

حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك

في القرن السابع

إعداد

الأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي

1417هـ - 1996م

الإمام الشهاب القرافي

تقديـم

بسم الله الرحمان الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي المصطفى الأمين.

وبعد، فمن أقطاب المذهب المالكي وأئمته الذين سطع نجمهم وطار صيتهم، واتسعت شهرتهم وعظم شأنهم، وسخروا جهودهم لنشر الدين الإسلامي وإفشاء معارفه وبث علومه، ووقفوا حياتهم على التدريس والتأليف والدفاع عن السنة والرد على أعدائها وخصومها، الإمام القرافي الذي وهبه الله علماً واسعاً وفكراً ثاقباً وعبقرية نادرة.

ويعد هذا الإمام الجليل قمة شامخة، وطوداً راسخاً في مختلف فنون العلم والمعرفة، تشهد بذلك كتب التراجم التي حفلت بالحديث عن حياته وإمامته واجتهاده، كما يشهد بذلك هذا التراث المتميز الذي تزخر به المكتبة الإسلامية، والذي يعطي للقارئ صورة حية عن علو كعب الشهاب القرافي، وبعد غوره في مجالات التفسير والحديث وأصول الدين، وأصول الفقه والأدب والمناظرة.

وقد وفق الله الأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي لإعداد دراسة وافية عن هذا الإمام الكبير، وسمها بعنوان: «**الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك في القرن السابع**».

وقد أجـاد الأستاذ الوكيلي في هذه الـدراسة التي ضمنها التعريف بـالإمام القرافي ومـؤلفاتـه وشيوخـه، إلى غير ذلك من كل مـا يتصل بحياتـه العلمية والفكرية.

وانطلاقاً من الـرسالة التي تضطلع بها وزارة الأوقـاف والشـؤون الإسلامية في مجال إحياء التراث الإسلامـي، ونشر الدراسات القيمة، يسعـد هذه الوزارة أن تقوم بطبع هذا العمل العلمي الهام لتيسير تداوله وتعميم الاستفادة منه.

وتسأل الله عز وجل أن يجعلـه في سجل الأعمال الصالحة والمبرات الكريمة والمآثر العلمية الخالدة لمولانا أمير المؤمنين جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله، وأن يقر عين جلالتـه بولي عهده صاحب السمـو الملكي الأمير الجليل سيدي محمـد، وصنوه السعيـد صـاحب السمو الملكـي الأمير الجليل مولاي رشيـد، ويحفظه في كافة أسرته الملكية الشريفة.

إنه نعم المولى ونعم النصير.

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية
الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري

الحمد لله رب العالمين، أحمدك يامن هديت إلى ما إليه هديت، وأحمدك يامن بحولك وقوتك وفقت إلى ما إليه وفقت، سبحانك، سبحانك تقدست ربي وتعاليت، أحمدك يامن بك وحدك ألوذ وأستعين، فأنت أنت المتوكل عليك والظهير والمعين. فاجعل ربي بكرمك، ما خضت فيه نافعاً لبعض من خلقك، بجودك وكرمك ياخير الأكرمين. وصل اللهم وسلم على خيرة خلقك الصادق الأمين، سيدنا محمد بن عبد الله وعلى إخوانه من المرسلين، وعلى آله وصحابته الهداة المهتدين، واجعلني اللهم من عبادك المقتدين غير المبتدعين، واغفر لي ولوالدي ياغافر الذنب، وقابل التوب. ومن غيرك ملاذاً للتائبين المنيبين؟

سبحانك سبحانك آمين آمين.

الصغير بن عبد السلام الوكيلي

وتعين على كل من امتـد في العلم باعـه، وعظم به نفعـه وانتفاعـه، وكان ممن أقامـه الله لبيـان الحجة على خلقه، والمنـافحة عن دينـه، أن يستكثر من الاطلاع على الأسرار الربانية، وما أودعه الله في المخلوقات الجسمانية

الإمام القرافي

كتاب الاستبصار فيما يدرك بالأبصار

مخطوط الخزانة العياشية

أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة :

- القرافي بمصر القديمة،
- والشيخ ناصر الدين ابن المنير،
- والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد بالقاهرة.

قاضي القضاة تقي الدين ابن شكر

عن الديباج لابن فرحون

مقدمة

أما بعد :

فإن لشخصية الإمام القرافي المصري الدار، المغربي الأصل، مكانة عظيمة عند من جاء بعده من فقهاء المذهب منذ القرن السابع إلى الآن :

حتى إن من استطاع الحصول على نص من نصوصه أو رأي من آرائه، فقد فاز بقصب السبق في الميدان عند تقارع الحجج، وحسم النقاش لصالحه بالدليل والبرهان.

ولقد كنا نلمس هذا من فقهائنا وأساتذتنا حتى في عصرنا الحالي ونحن طلاب، فتشوفت النفس منذ ذلك الوقت إلى معرفة هذه القمة التي خضع لها العلماء وأذعنوا. ولكن ذلك التشوف لم يتجاوز حد الإعجاب في زمن الطلب، وكان كل المستطاع هو البحث عما وجد من مؤلفاته إن طبع، ولم يكن يعرف من المطبوع إلى وقت قريب إلا ثلاثة كتب أو أربعة، «الإحكام» و«الفروق» و«شرح التنقيح» و«الأجوبة».

وحين بدأت تظهر من جديد كتب أخرى له، وأعيد ما طبع منها، كان المحققون لها أو الناشرون يحلون صاحبها بالإمام المجتهد في عصور ساد فيها التقليد، وأوصد باب الاجتهاد، فزادت النفس تشوفاً لهذا الإمام المحلى بتلك التحليات، وهو من عصور التقليد التي قيل فيها إن الاجتهاد انقطع منذ قرون قبل عصره، وإن كان في ذلك نظر لبعض الناس.

فأدى ذلك التشوف والإعجاب إلى محاولة التعرف على هذا الإمام، فصحبته في مؤلفات له، وما كتبه عنه القدماء والمعاصرون، وصحبت عصره مع بعض المؤرخين والباحثين مدة، فكانت نتيجة تلك الصحبة هذه المحاولة التي انتهى منها صاحبها منذ عشر سنين أو تزيد، وصرفته ظروفه عنها، وطويت في أوراقها لما رأى فيها من هزال وقلة غناء لبعده عن مراكز الثقافة

والخزائن، ولاعتماده على مكتبته وحدها، وهي ليست بشيء لا تسمن ولا تغني من جوع. إلا أن إصرار محققي كتبه وناشريها، ومترجميه، على التوارد على بعض الأخطاء أقنعته بنشرها.

فإذا استطاعت هذه المحاولة أن تسهم في تصحيح بعض الأخطاء تكون قد أدت مهمتها إن شاء الله.

من تلك الأخطاء: ما وقع لصاحب مقدمة شرح التنقيح من أن (القرافة) من قبائل صنهاجة.

ومنها ما خمنه من أن تاريخ ميلاده سنة (590هـ).

ومنها: إصرار كثير منهم على أن مولد الإمام القرافي مجهول، وقد ذهب إلى هذا صاحب الفتح المبين، ومحقق كتاب الاستغناء، وشرح التنقيح أيضا ومن ذلك، أن شهرته بالقرافي كان بسبب جهل صاحب السجلات لاسمه فقط، ولأنه كان يجيء من جهة القرافة فشهر بتلك النسبة.

ومن ذلك: التردد الذي حكاه الباحث التونسي الأستاذ أبو الأجفان في تاريخ وفاته حين ترجمه في «انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك».

وقد أبعد بعضهم النجعة كما فعل محقق الأجوبة الفاخرة حين راح يفلسف نسبة القرافي بقوله إما نسبة إلى قبيلة أصلها مغربي سكنت مصر، وإما نسبة للقرافة المحلة المجاورة لقبر الشافعي(1) إلى غير ذلك مما سيأتي في هذه العجالة التي لم تكتمل كما يجب أن تكتمل لحد الآن رغم إعادة النظر فيها حين أريد نشرها، وكادت الإعادة أن تقلبها رأسا على عقب.

وستكون هذه الصحبة التي نصحب فيها الشهاب القرافي في تمهيد وثلاثة كتب، التمهيد في عصر الإمام القرافي، نحاول أن نلخص فيه ما نراه

---

1) ص: 42 من مقدمة الأجوبة الفاخرة للدكتور بكر زكي عوض وآخر تلك الأخطاء الفادحة ما وقع في ترجمته من ناشري كتابه الذخيرة حتى كادت أن تكون كلها أخطاء في أخطاء.

من الأحداث مؤثـراً في الشهاب تكويناً ونضجاً ولـو بصفة غير مباشرة. ثم نخلص بعد تكوين الفكرة المجملة عن ذلك سياسة وفكراً إلى :

الكتاب الأول الذي سيضم القـرافي الإنسان والطـالب والأستاذ والمؤلف وسيكون في أبواب.

الأول – التعريف بالشهاب – تعلمه – المدارس التي تلقى فيها العلم.

الثاني شيـوخه الذين تلقى عليهم العلم. سنده في العلم في مـذهب مالك ومذهب الشافعي.

الثالث الأستاذ والمعلم وفيه المدارس التي علم فيها – تلاميذه الذين تلقوا عليه علمه.

الرابع من الأبـواب التلاميذ الحاملـون لفقهه وعلمه من المغاربـة، وسند ذلك جيلا بعد جيل إلى العصر الحاضر.

الخامس المؤلف، وفيه إحصاء لمؤلفاتـه المطبوع منها والمخطوط والفنون التي ألف فيها.

الباب السادس حمل المغاربة لفقه الشهاب.

الكتاب الثاني الشهاب القرافي المالكي الأشعري المناظر عن مذهب مالك، وأستاذ المناظرة والجدل في عهده وفيه من الأبواب :

الباب الأول : معنى المناظرة والجدل وجدواهما في الفقه والأصول.

الباب الثاني : نشأة الجدل عند المالكية ومنـاقشة ما قيل من أن المالكية وخصـوصا في المغـرب، أصحـاب نوازل ومسـائل، وليسـوا أصحاب نظـر وتدليل.

الثـالث من الأبواب : منهج الشهـاب في المنـاظرة بين التعصب للمـذهب والبحث عن الحق، وفيـه بيان لمعنى المذهب، ومـا يجوز التقليد فيـه وما لا

يجوز، مع بيان مكانة التعصب المذهبي كيف كان في القرن الذي نؤرخ لأحد أعلامه. مـع مناظرات تطبيقية نموذجـاً لمناظرات الشهاب مع خصـومه من الفقهاء والأصوليين داخل المذهب وخارجه.

الباب الـرابع : الشهاب منـاظرا لأهل الكتـاب وفيه: الـدواعي التي دعت لهذه المناظـرات والجدل - طريقـة جدلـه لأهل الكتاب تختلف عن طـريقته لمجادلة غيرهم من فقهاء المذاهب الإسلامية وأصولييهم.

الكتـاب الثالث : شخصيـة الشهاب القـرافي مفكراً ومبـدعاً من مبـدعي القواعد والمقاصد. وفيه أبواب :

الأول تمهيدي لبيان أن مذهب مالك آخذ بالنقل والعقل.

الباب الثاني القرافي نتاج مذهب مالك في قواعده ومقاصده، وبيان ما قيل من ريادة إمام الحرمين في المقاصد.

الباب الثالث مصادر تكميلية لآراء الشهاب في المقاصد. وفيه :

إمام الحرمين والشهاب

حجة الإسلام والشهاب

الغزالي والشهاب

عز الدين بن عبد السلام والشهاب

الباب الرابع : شخصية الإمام القـرافي المتميزة وفيه: تميزه بمنهج خاص في دراسة المذهب - بعض آرائه الأصولية - بعض آرائه الفقهية.

الباب الخامس : أثره وفيه: تلاميذه المتأثرون بمنهجه، امتداد هذا التأثير بواسطـة تلاميذه إلى المغـرب. واعتناق المغاربة لفقهـه وقواعده وأصـوله - امتداد هذا الأثر إلى غير مذهب مالك في الأصول والقواعد والفروع.

الباب الخاتم : شخصية الشهاب وفيـه: رأيه في نفسه - رأي الناس فيه - إمامته واجتهاده.

وبعد :

إذا بينا ما سنعالجه، استوجب ذلك أن نبين كيف سنعالجه. فإن لكل مسير طريق ونهج، ولكل عمل خطة ومنهج، فكان حقا علي وأنا أسير في هذا العمل أن أوضح خطتي ومنهجي فيما سرت فيه، ليكون قارئه على بينة من ذلك قبل السير فيه، فنكون معه على وفاق فيما اتفقنا فيه، وليعلم ما اختلفنا فيه من منهج أو طريقة، أن ذلك لم يكن جهلاً ولا نسيانا من صاحب العمل، وإنما كان ذلك لرأي رآه وخطة اختطها لنفسه.

أول هذه التوضيحات أو التنبيهات أن هذا العمل بدئ فيه منذ بداية عام خمسة وسبعين وتسعمائة وألف، ووقع الانتهاء منه منذ أكثر من عشر سنوات وطوي في أوراقه، ووضع في رفه، وانشغل عنه صاحبه بمشاغل حياته، ثم ارتأى من جديد أن ينفض عنه غبار النسيان فراجع وصحح ونقح، وزاد ونقص، وبدل وغير، كما هي عادة البشر، وعلى ضوء ما جد من مراجع وظهر.

وفي هذه المدة ظهرت كتب جديدة للوجود وأحيأنا طبعات جديدة لمراجع كان اعتمد عليها صاحب هذا العمل، فرجع إليها من جديد، وقد ينقل نصا لم يكن في المخطوط الذي اطلع عليه، أو كان مفقودا في الطبعة التي كان اعتمد عليها، فاختلفت لهذا السبب الإحالات أحيانا، فمن وجد مثل ذلك فليعلم أن هذا موجبه وسببه.

ثانيا : أثناء هذه المدة ظهرت كتب عن الشهاب نفسه بعضها كان ألف قبل هذا، وبعضها ألف بعده، وظهرت تحقيقات لبعض كتب الشهاب وفي مقدمتها دراسة عن المؤلف كما جرت العادة بذلك في العصور الأخيرة.

من الكتب التي ظهرت عن الشهاب :

أولها : الإمام شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور عبد الله إبراهيم صلاح رحمه الله، وهو رسالة جامعية من جامعة الأزهر.

وثانيها : شهاب الدين القرافي وآراؤه الأصولية للدكتور عياضة بن غانم، فكانا سببا من أسباب إعادة النظر في الكتاب من أجل تقويمه، هل ما زال فيه ما يمكن أن ينشر وينتفع به؟ أم أنه أصبح لا فائدة فيه. وذلك ألزمني قراءة الكتابين من جديد، فبان لي بعد قراءتهما أنه مازال في هذا العمل ما ينتفع به إن شاء الله، وذلك أنه وإن اتخذ معهما في الموضوع بالتوارد على شخص واحد، فإنه اختلف معهما اختلافاً كبيرا من جهات عدة.

لقد تناولت الشهاب القرافي من حيث كونه حلقة وصل في مذهب مالك بين المغرب والمشرق. وسرت في إثبات هذه الحلقة أثبت إسنادها جيلا بعد جيل، من الشهاب القرافي إلى الآن، بعد أن أثبت سندها من مالك الإمام إلى الشهاب، الذي هو المقصود، وهذا ما لم يفعلاه.

هذا وجه من وجوه الاختلاف، ووجه آخر من وجوه الاختلاف، أنني حاولت ما أمكن أن أبرز أثره في المغاربة فقهاً وأصولاً واعتقاداً. وهذا وجه لم يتناوله أحد منهما. كما هو واضح.

3 – ووجه ثالث من أوجه الاختلاف بيننا، أني سرت مع كثير من آرائه واختياراته الخاصة سواء في الفروع أو الأصول، وأشرت إلى مدى أحقيته في تلك الاختيارات أو عدم أحقيته، من خلال الردود التي وقعت على تلك الاختيارات من علماء المذهب، وأحيانا من غير علماء المذهب، وهذا ما لم يفعلاه.

4 – ثم تناولت الشهاب باعتباره أستاذ مدرسة، لها منهجها في التخريج والتقعيد، في مذهب مالك، فبينت منهجه في تناول فقه المذهب وتقعيد قواعده، وهل كان لذلك أثر في مدرسة الشهاب بعده أو لا. وهذا وجه من أوجه الاختلاف بيننا، وإن شئت قلت: وهذا وجه من أوجه الانفراد في التناول.

5 – وأحسب قبل هذا وبعد هذا أنني توصلت إلى نتائج لم يتوصل إليها كل من تناول الشهاب، وذلك في عدة أمور سواء من حيث الشيوخ، أو من

حيث التلاميذ، أو من حيث المؤلفات التي ألفها المخطوط منها والمطبوع والموجود والمفقود، وصححت كثيرا من الآراء حولها. وكذلك من حيث المدارس التي قرأ فيها، وأقرأ فيها، أو من حيث تصحيح كثير من الأخطاء التي وقع فيها متناولوه. ومن حيث بيان فكره وأثره أصولاً وفروعاً في اتباع المذاهب وتأثره هو بغير مذهب مالك.

6 - وأحسب أيضا أن هذا العمل انفرد عن سابقيه بأمور أخرى لها أهميتها فيما نظن، منها أنني أبرزت الشهاب مناظرا وأستاذاً للمناظرة بشكل يستلفت النظر، خصوصا مناظراته لأهل الكتاب، ومؤلفاته في ذلك والأسباب الداعية لهذه المناظرات والنقوض والردود مما لم يتناوله أحد قبلي إلى الآن فيما أحسب.

فكان ذلك كله وغيره مما لم أشر إليه، مدعاة لأن أقول بأنه مازال لهذا العمل موضعه، بين تلك الدراسات الطيبة التي اقتصرت - أو كادت - على جانب واحد من جوانب تناول الشهاب. فالدكتور عياضة بن غانم ركز على بيان بعض آراء الشهاب الأصولية التي انفرد بها، أو أبرزها بشكل جعل الباحثين ينسبون له الانفراد بها، وهو جانب مهم جدا انتفعت به، ولكنه جانب. أما الدكتور عبد الله إبراهيم صلاح، فركز على بعض الآراء الفروعية للشهاب، وكان مهتما بالذخيرة أكثر من غيرها، وهو جانب واحد من الجوانب التي تناولها. أما دراستهما لحياته ومؤلفاته وشيوخه وتلاميذه، فأحسب أن ذلك كان عادياً، ولم يخرج عن المتداول المشهور، في حين أزعم أني توصلت إلى نتائج أكثر من ذلك، كما يتضح لقراء الأعمال الثلاثة.

7 - وهذا كله لا يعني أنني لم أستفد منهما بل استفدت كثيرا، ونبهاني إلى أشياء مهمة ربما لم أكن لأنتبه إليها لولاهما، ونقلت منهما نقولاً نصصت عليها في أماكنها من هذا العمل، فرحم الله من لقي ربه، وجزى الله خيرا الحي منهما.

8 – والأهم في هذا العمل في نظري أنني حاولت إبـراز فقه المغاربة وأثر الشهاب فيه باعتبار كونه مغربيا، وكثيرا من تلاميذ مدرسته مغاربة، وهذا موضوع يغفل عنه المشارقة إغفالاً يصل إلى حد الإهمال وإن شئت قلت حد الجهل المطبق، ولست مبـالغـا في هذا، ولا متعصبـا إقليميـا، ولكنه الـواقع الأليم، ولو شئت أن أضرب مئات الأمثلة لبيان هذا الجهل، لفعلت وبسهولة. ولكني سأقتصر على مثـال واحد هنـا أو مثالين. إن أمـامي الآن على مكتبي كتاب لأحد المغاربة المتأخرين(2) نشره وحققه أحد الإخـوة المشارقة، وحين أراد أن يترجم للمـؤلف نقل ترجمتـه من كتاب تلميـذه الفقيه الحجـوي في فكره السـامي. وجاء في هذه الترجمة التي تـرجمها الحجوي لأستـاذه، أنه كان أحد أساطين القرويين. فأراد المحقق حفظه الله أن يبين معنى القرويين ويشرحها، فقال في ذلك معلقـا: جامع القرويين بالـزيتونة(3) بتونس. أليس هذا مما يثير الألم لدرجة الضحك من هذا الجهل، الذي لا يفرق بين جامعين من أقدم جامعات الإسـلام جامع الزيتونة بتونس وجـامع القرويين بفاس بالمغرب لمثل هذا حاولت أن أبـرز الفقه المغربي أكثر من غيره في هذا العمل لعله يسد بعض الفراغ إن شاء الله.

التوضيح الثاني :

9 – يرى القارئ في هذا العمل بعض الأحـاديث وهي قليلة، إما نقلا عن الشهـاب أو استـدلالا. وكـذلك بعض الآيـات من القـرآن الكـريم. ولم أقم بتخـريج تلك الأحـاديث من ذكـر المسنـد أو الصحيح أو المصنف من كتب الحديث التي أوردته، وذلك لعدة أسباب، قام الدليل عندي على أنها وجيهة.

---

2) هو رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختيارا حرام للقادري والمحقق هو المعتصم بالله البغدادي.

3) ص: 10 من نفس الكتاب.

أولها أن الاقتصار على مجرد الذكـر بأن الحديث أورده أحمد في المسند مثلا، أو أورده مسلم في صحيحه، أو البخاري مثلا، لا يسمى عند المحدثين وأصحاب التخريج تخريجا. فالتخـريج عند المحققين من المحدثين لا يقتصر أمره على القول من كونه أخـرجه فلان أو فلان من أصحاب كتب الحديث، بل لابد أن يضم المخرج إلى ذلك بيانه لدرجته من كونه صحيحا أو ضعيفا، وهـذا يعني أنه لابـد من تتبع طرقـه وشواهـده حتى يعرف مكـان قوتـه ودرجته، ضعيفـا أو حسنا أو صحيحـا إلى غير ذلك، وهذا يتطلـب سعة في الاطلاع على الأحاديث وأسانيدها.(4) وإذا كان الأمر هكـذا فما فائدة القول بأن الحديث أخرجه فلان أو يوجد عنـد فلان. وحتى لو قيل بأنه يوجد في أحـد الصحيحين، فإن هـذا وحده لا يعطيـه الصحـة تلقائيـا لأن أحـاديث البخاري أو مسلم مثـلا صحيحة من حيث الجملـة، لا من حيث كل حديث على حيالته.

ثانيها أن ذلك عبئا على الكتاب يزيـد في تضخيمه وأكثر القراء لا يلتفت إلى ذلك، وهذا ملحوظ بـالتجربة، وإذن ما فـائدة ذلك والحال أنه لا يؤدي مهمة ولا يقتنع به من أراد معرفة صحة الحديث.

ثالثها أن ذلك يورث الكسـل في القارئ المجد، لأنـه حيث يجد الحديث، فإن جده في العمل يجعلـه يبحث عنه في مظانه، والبحث يـؤدي إلى اكتساب فوائد أخـرى غير الحديث المطلوب، وهذا أيضـا ملحوظ بـالتجربة. وكـوننا نقرب له ذلك هذا التقريب، فإننا نعلمه الكسل وهذا غير محمود.

رابعها من المعروف عند المحدثين وأصحاب العلم أن الأحـاديث الواردة في كتب الفقه، لا يحتج بها لمجرد ورودها في تلك الكتب، بل لابد من الرجوع إلى مصـادرها من كتب الحديث، وإذن ما فائدة قولنا أخرجه فلان أو فلان،

4) انظر في هذا فهارس البخاري للشيخ ناصر الدين الألباني المقدمة.

والتخريج له قواعده كما أشرنا إليها قريبا، ولذلك كله جعلت من منهجي أن لا أقوم بإخــراج الأحاديث بالتخــريج الذي درج عليه عــامة المؤلفين في غير الحديث، وهو منهج اخترته لنفسي لا ألزم به أحدا، ولكن لا يلزمني أحد بما لا أقتنع به، ولا أرى له فائدة.

أمــا الآيات الكـريمــة، فإن تخريجها لا يفيـدهــا صحة ولا ضعفــا لأن صحتها فيها، فمجرد ذكرها كاف في كونها آية من كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتخريجها أو بيان مكانها من المصحف لا يزيد على أن يورث الكسل في القارئ كما سبق أن قلنا.

10 – سيرى القارئ في هذا العمل أحيـانا، وليس دائما بعض الاستطراد الذي رأيت له فائدة وهي في صلب الكتــاب لا في هوامشه، وقد حاول بعض إخــواني الكرام ممن لهم خبرة ودرايــة كبيرة جدا في المنــاهج أن يقنعني أن ذلك حقه أن يكون في هــوامش خاصة من الكتاب، لا في صلبــه، وتبرير ذلك أن وجود الاستطراد في صلب المتن يشــوش على القارئ، ولا يجعله يسير في الكتاب بسهولة ويسر. ولكني لم أقتنع بهذا التعليل، لأن هذا الاستطراد إما أن تكون له فائدة، فحقه في هذه الحالة أن يكون في صلب الكتاب أمام عيني القارئ ليستفيد منه، لا في هامش الكتــاب الذي أثبتت التجربة أن كثيرا منا لا يلتفت إلى تلك الهوامش إلا نادرا. وإما أن لا تكون لها فائدة، فحق الكتاب خلــوه منها بــالمرة، لا أن تكون في هــامشــه، فوضعــه الاستطراد النــافع في الهامش وضع غير طبيعي، ولعل من أسباب ما خلـد كتب الجاحظ ما فيها من استطراد ممتع مفيد.

11 – ذلك منهجــي وطريقــتي طبقتهــا في عملي، لا ألزم بها أحدا، ولكن لا يلزمني غيري كـذلك بما لم أقتنع به، ولا أرى له فــائدة في زيادة علم أو تحقيق غاية. اللهم إلا أن نخطب به ود القارئ الكسول، فكأنه يتفضل علينا بقراءة علمنا. ولذلك نحاول بهذا التفضل أن لا نزعجه، أو نعكر عليه صفو

لعلها عملنا

كسله. وهذا ما لا نرغب فيه ولا نرمي إليه، وإنما ندون ما نراه نحن نافعاً، والقارئ الكريم إن أعجبــه ما دوناه فليقـرأه، وإن لم يعجــبه فليطـرحـه ولا حــرج.

12 - وحتى النص على المراجع والصفحـات وأرقـامهـا والطبعـات فيما ننقله من النصــوص بالـدقة المتناهيـة التي درج عليها المؤلفـون في هوامش كتبهم أرى فيها نوعـا من أنواع التشكيك، وإن لم أستطع التخلص من ذلك لغلبـة الإلف والعـادة، لأن ذلك يـوحي في نظـري إلى أن الكـاتب أو المؤلف مشكوك في نـزاهته في النقل حتى يثبت عكس هـذا الشك، وهذا معنـاه عدم الثقـة في المؤلف هــو الأصل، ومجاراة ذلك يجعل المؤلف مسلما بهذا الشك، ومسلما بأن عـدم الثقة هــو الأصل، فهو بـذلك يتهم نفسه قبل أن يتهمــه غيره. ومــا أرى هــذا إلا تطبيقا غير سليم لقـاعـدة قعـدها المتنـاظـرون في مناظراتهم، فانتقلت منهم إلى المؤلفين في كتابـاتهم، وهذه القاعدة هي قولهم (إن كنت ناقلا فالصحة، وإن كنـت مدعيا فالدليل). فهذه قاعدة تولدت عند المتناظرين فيما بينهم، وذلك لدواع دعت إليها في ذلك المقام، وهو أن التناظر غالبـا ما يكون المقصــود منه محاولة الغلبـة والتغلب أو نشر المناظر لـرأيه ومذهبه بأي وسيلة، وهذا كثيرا ما يشوبه الهوى، فكان التشكيك فيما ينقله أو يستدل به بعضهم على بعض، له ما يبرره، لذلك نبتت بينهم تلك القاعدة لدواع دعت إليهـا، فهي استثناء من الأصل الـذي هو الثقة والنـزاهة، ولكن مؤلفينا نقلـوها من مكانها الذي هــو الاستثناء من القاعدة، وجعلـوها هي القاعدة وغيرها الاستثناء، وهو وضـع غير سليم.

13 - هذه بعض التـوضيحات التي كان لابد منها لبيـان منهجي في هذا العمل الذي سرت فيه ومعه حتى بدا كما هو باد، فمن رأى غير ما ألف فلا يتعجل بـالذم، فإن ذلك لم يكـن عن جهل ولا نسيان، وإنما كـان عن رأي وخطة اختطهـا صاحبهـا، فمن اتفق معه فيهـا، فذلك فضل من اللــه، ومن اختلف معه فيها، فليعذر كل صاحبه فيما اختلفا فيه.

مادة الكتاب :

14 - بعد هـذه التوضيحات التي كـان لابد منها لبيـان الخطة والمنهج، ندلف إلى مادة الكتاب، فنقول وبالله التوفيق.

لكل كتاب مـادة يتكون منهـا أساسـا، ومكملا لهذه المادة بها يستكمل كيانه ووجوده.

ولما كـان الكتاب تحدد مـوضوعـه في البحث في الشهاب بصفتـه زعيم مذهب مالـك في القرن السابع، ومن كونـه حلقة وصل بين المشرق والمغرب في ذلك الوقت، فكان حقا علينا أن نثبـت هذه الحلقة، وأن نثبت هذا الوصل الذي ادعيناه، وهذا اقتضانا أن نبحث في سند هذه الحلقة لبيان ذلك الوصل الذي قصدناه، وهذا اقتضانا أن نطرق كتب الطبقات والرجال والتاريخ.

وحين ادعينا أن الشهاب تـزعم مذهب مالك في وقته، فـإن ذلك اقتضانا أن نبحث عن مادة لإثبات هذه الزعامة كيف نشأت وتكونت، وكيف وصلت إلى أن تتربع على كرسي الزعـامة، وما هي تلك الوسـائل التي جعلتها كذلك، وهذا اقتضانـا أن نبحث في شيوخه وتـلاميذه وفكره الذي أودعـه مدرسته التي عبرت عنها مؤلفاته. من هنا كانت مادة هذا الكتاب متنوعة إلى نوعين :

نوع تاريخي ونوع فكري.

15 - أما النـوع التاريخي الـذي تكون منه التمهيـد وجل القسم الأول فمادته الأساسية :

تـرتيب المدارك للقـاضي عيـاض اليحصبي السبتي، ومعتمـدنـا في ذلك الطبعة الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسـلامية بالمغرب في ثمانية أجزاء توارد على تحقيقها ونشرها عدة أساتذة كان أولهم الأستاذ محمد بن تـاويت الطنجي رحمه الله، والأستـاذ عبد القـادر الصحراوي رحمه اللـه، والأستاذ سعيد أعراب حفظه الله. وهي الطبعة الكاملة التي يمكن أن تعتمد في الوقت الحاضر. أما طبعة الدكتـور بكير الصـادرة في لبنان في جزءين، فلا يمكن أن تعتمد لما بها من أخطاء كثيرة، ولأنها ناقصة كثيرة.

الديباج المذهب في طبقات علماء المذهب للقاضي ابن فرحون المدني. وهو كتاب مشهور بين العلماء، ترجم فيه لطبقات علماء المذهب طبقة بعد طبقة، وبحكم كونه كان قاضيا بالمدينة، فإنه كانت لـه علاقات واسعة مع علماء الأمصار، فكان كتابه جامعا لكثير من المعلومات حول علماء عصره. وإن كان اعتماده على السماع كثيرا جعلـه يهم أحيانا، ومع ذلك فهو مفيد جدا. ومعتمدنا في ذلك الطبعة القديمة التي طبع بهامشها نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي المطبوعة على نفقة ابن شقرون بمصر. وهنالك طبعة جديدة بتحقيق الدكتور الأحمدي أبو النور، صدرت في مجلدين لم نعتمد عليها لأنها صدرت ونحن قد انتهينا من هذا العمل كما سبق القول، ولأن صاحبها بينه وبين طبقات المغاربة بعض الفجوات.

فهرسة الفهارس والإثبات للشيخ عبد الحي الكتاني الفاسي الأصل والدار، شيخ الحديث ورجاله في عهده، وقد جمع فيه صاحبه معلومات فيما يخص الإثبات والإسناد ما لا يكاد يوجد في غيره، ومعتمدنا على الطبعة المغربية التي صدرت في جزءين كبيرين في حياة صاحبها 1347 وهنالك طبعة جديدة كتب عليها أنها بتحقيق إحسان عباس، وظهر لي أنه ليس بها تحقيق ولا تدقيق، وإنما هو إعادة طبع.

الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للفقيه الوزير محمد الحجوي الثعالبي الفاسي داراً ومنشأ، وهو كتاب ذهب فيه صاحبه وهو يؤرخ لطبقات الفقهاء جيلا بعد جيل، مذهب التوحيد لأول مرة بعد نشأة المذاهب، فترجم فيه لطبقات من المالكية بجانب طبقات من الحنفية، بجانب طبقات من الشافعية، بجانب طبقات من الحنابلة، وفيه آراء مهمة وهو مطبوع طبعتين: أحدهما في حياة المؤلف طبع بعضها في الرباط وبعضها في تونس في أربعة أجزاء متوسطة، وطبع أخيرا طبعة أخرى بالمدينة المنورة في مجلدين، وقد اعتمدنا كثيرا على طبعة المدينة المنورة، ولكنا أحيانا ولتنقلنا بين أماكن اعتمدنا على الطبعة الأولى، ولـذلك يحصل أحيانا اختلاف في الإحالات. فمن لاحظ أحيانا عدم التطابق، فليعلم السبب.

خطط المقريزي وهو كتاب مشهور ومعتمدنا الطبعة الصادرة من مكتبة الثقافة الدينية بدون تاريخ.

رياض النفوس لأبي بكر المالكي وهو كتاب في مجلدين، ويعتبر من المصادر الأولى في طبقات الرجال والزهاد والعلماء بإفريقية ومعتمدنا في ذلك على الطبعة الثانية الصادرة عن دار الغرب الإسلامي، بتحقيق بشير البكوش وفيها تصحيح لبعض الأخطاء التي كانت في الطبعة الأولى، كما يظهر من بعض تعليقات المحقق. وأحيانا كنا ننقل عنه بالواسطة وتحققنا من النقل بعد أن ظهرت الطبعة الجديدة.

شجرة النور الزكية للشيخ مخلوف التونسي وهو كتاب في طبقات المالكية، وميزته أنه نظرا لكونه متأخر جدا، فقد ترجم لكثير من المتأخرين من المغاربة والمشارقة من الفاسيين والتونسيين والمراكشيين وغيرهم، وكان أحيانا يعتني بالإشارة إلى شيوخ المترجم له وتلاميذه، مما جعلنا نتوصل إلى كثير من السند الذي حاولناه في هذا العمل.

النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة لابن تغرى بدرى ومعتمدنا في ذلك طبعة دار الكتب المصرية وهو كتاب مشهور.

نشر المثاني لمن كان بالمغرب في القرن الحادي عشر والثاني للقادري وهو كتاب مهم جدا في تاريخ الرجال المغاربة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، وقد استفدنا منه كثيرا في ذلك، ومعتمدنا منه الطبعة الثانية الصادرة في أربعة أجزاء عن دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر 1977 بتحقيق الدكتور محمد حجي وأحمد التوفيق، وهي تمتاز عن الطبعة الحجرية الأولى بكونها تداركت كثيرا من النقص والأخطاء التي كانت في الأولى، ومع هذا فالكتاب مهم في بابه مع وقوعه في بعض المنقبيقات أحيانا لتأثره ببيئته وزمانه.

نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي ومعتمدنا في ذلك الطبعة الصادرة بهامش الديباج الموصوف سابقا، وأحمد بابا رحمه الله توفرت له دواعي التأليف من جهات عدة، فكانت له ملاحظات وتحقيقات مهمة.

طبقات الشافعية الموسومة بالطبقات الكبرى لابن السبكي وهي في عشر مجلدات بتحقيق الدكتور الطناحي والحلو، وعليها كان معتمدنا. وهي صادرة عن مؤسسة البابي الحلبي 1976. وهنالك طبعة سابقة على هذه كانت مشهورة بين أيدي الناس ولكنها أصبحت الآن نادرة.

هذه هي مادة الكتاب الأساسية في معظم القسم الأول والتمهيد من هذا الكتاب، وإن شئت قلت القسم التاريخي.

أما النوع الثاني من مادة هذا الكتاب، وهو النوع الفكري على العموم فمادته أساسا كتب الشهاب، وقد تعرضنا لها في قسم المؤلفات بتفصيل، ولذلك نكتفي هنا بالنص عليها محيلين على من أراد المزيد على باب المؤلفات وهي :

1 - نفائس الأصول في شرح المحصول المتن، وهو المحصول للرازي والشرح للشهاب القرافي، وهو مازال مخطوطاً ومعتمدنا في ذلك مخطوطة خزانة القرويين وهي ناقصة.

2 - التنقيح أو تنقيح الفصول في علم الأصول. وهو مطبوع معروف متداول.

3 - شرح التنقيح للمؤلف نفسه وهو مطبوع متداول.

4 - العقد المنظوم في الخصوص والعموم وهو مخطوط ومعتمدنا في ذلك مخطوط الزاوية الحمزية بالأطلس الكبير بالمغرب، وهي تامة وجيدة بخط مشرقي واضح.

ثانيا : كتب القواعد وهي :

1 - الفروق أو القواعد السنية في الأسرار الفقهية وهو مطبوع متداول، وقد تفرد الشهاب القرافي بهذا الكتاب قديما وحديثا.

2 – الإحكام في الفـروق بين الفتوى والأحكـام وتصرف القاضي والإمـام وهو مطبوع ومعتمدنا في ذلك الطبعة المحققة من الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبي غدة السوري الحلبي.

ومن كتب الفروع :

1 – الـذخيرة وهي مخطـوطـة ومعتمـــدنـا في ذلك نسختـا القـرويين ومراكش. وقـد طبعت أخيرا في أربعة عشر مجلـدا قمنا ببعض المقـارنات في الإحالات، فلفت نظرنا كثرة الأخطاء في المطبوع.

2 – الأمنية في إدراك النية وهو مطبوع متداول.

3 – البيـان فيما أشكل من التعاليق والإيمان وهـو مخطـوط بالخزانـة العامة بالرباط جزء متوسط ضمن مجموع وعليه كان معتمدنا.

4 – اليواقيت في علم المواقيت، وهـو مخطوط بالخزانـة العامة بالـرباط جزء متوسط ضمن مجموع وعليه كان معتمدنا.

ومن كتب النقوض والردود :

1 – الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة وهو مطبوع متداول.

2 – الاستبصـار فيما يدرك بـالبصـار وهو مخطوط، ومعتمـدنا في ذلك مخطوطتا خزانة تطوان والزاوية الحمزية.

ومن كتب النحو واللغة :

الاستغنـاء في أحكـام الاستثنـاء وهـو مطبـوع متـداول ومن كتب غير الشهاب كان من مادة هذا الكتاب كتب متنوعة فمن الكتب الأصولية.

1 – البرهان في أصـول الفقه لإمام الحرمين الجويني ومعتمـدنا في ذلك الطبعة الثانية الصـادرة في مجلدين عن دار الأنصـار بمصر 1400هـ. بتحقيق الدكتور عبـد العظيم الديب، وهو كتاب عظيم لمؤلف عظيم سار فيـه مؤلفه على غير منوال سبق، لذلك كان يسميه السبكي لغز الأمة.

2 – الابهاج في شرح المنهاج للسبكيين الأب والإبن تاج الدين، وهو مطبوع عدة طبعات ومعتمدنا في ذلك طبعة دار الكتب العلمية 1984 وهي الطبعة الأولى. وقد كان كثير النقل لآراء الشهاب وكثير الرد عليه ومناقشته فيما يختاره.

3 – عنوان التعريف بأسرار التكليف الشهير بالموافقات للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، وهو مطبوع عدة طبعات، ومعتمدنا في ذلك الطبعة المشروحة والمحققة من طرف الشيخ عبد الله دراز بدون تاريخ عن المكتبة التجارية الكبرى، وهو كتاب نهج فيه صاحبه نهجا خاصا به، وأبرز فيه نوعا جديدا من الأصول بجانب المعروف وهو ما سمي بالمقاصد، ومازال الأصوليون يلهجون به وبما دونه وأضافه لأصول الفقه.

4 – نهاية السول بشرح مناهج الأصول وهو شرح على منهاج الأصول للبيضاوي للشيخ جمال الدين الأسنوي وقد أكثر فيه من النقل لآراء الشهاب القرافي، ويسير معه كثيرا في آرائه ومعتمدنا في ذلك الطبعة المؤرخة في 1343هـ بالمطبعة السلفية مع حاشية الشيخ المطيعي في أربع مجلدات.

5 – قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد السلام السلمي، شيخ الشهاب وهو كتاب كان له تأثير مهم على الشهاب في تقعيد القواعد وبوادر المقاصد، ولذلك أكثر من النقل عنه وتأثر به كثيرا، والكتاب مطبوع منذ أوائل القرن في مجلد، وطبع أيضا بتصحيح طه عبد الرؤوف سعد، ونشر من مكتبة الكليات الأزهرية 1968. ومع الأسف جميع الطبعات التي ظهرت إلى الآن ليست سليمة ولا محققة تحقيقا علميا يناسب قيمة الكتاب وكلها ناقصة. مع أن مخطوطاته متعددة وموجودة :

6 – مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ الطاهر بن عاشور زعيم مذهب مالك وآخر عمالقته في هذا القرن، وهو كتاب نحا فيه صاحبه منحى الشاطبي في محاولة إيجاد قواعد قطعية للأحكام الفروعية تقليلاً للاختلاف

بين العلماء، فكانت له آراء جديرة بالاقتداء، ومعتمدنا في ذلك الطبعة الصادرة في حياة المؤلف من مكتبة الاستقامة بتونس 1366هـ.

7 - غيات الأمم في التيات الظلم أو الغياثي لإمام الحرمين الجويني وهو كتاب في السياسة الشرعية، والإمامة ربما كان فريدا في بابه، نهج فيه نهجاً خاصا به، فتوصل إلى أحكام مقاصدية يحسبها الناس مخترعا لها، ومعتمدنا في ذلك الطبعة الثانية من مطبعة نهضة مصر 1401هـ بتحقيق عبد العظيم الديب.

هذه هي المادة الأساسية على العموم تتلوها كتب ومراجع أخرى، أشرنا إليها في آخر الكتاب وبعضها اكتفينا بالإحالة عليه في موضع الإحالة. وبعد هذا ننتقل إلى الباب التمهيدي.

الباب التمهيدي

الباب التمهيدي

القرن السابع قرن الشهاب تصارعت فيه مناهج سياسية ومناهج عقدية ومناهج فكرية.

ونحن لن نؤرخ للعصر تأريخاً بمعناه المنهجي المعروف. وإنما سنعمد إلى إبراز ما نراه من أحداث كان لها أثرها في تكوين شخصية الشهاب سواء كانت سياسية أو فكرية أو عقدية، وسيكون في فصول :

الفصل الأول مقدمة بسيطة مبسطة في تعليل التاريخ لنشأة الدول، وقوتها وهرمها، إبرازاً للقاعدة الخلدونية القائلة أن للدول أعماراً كأعمار الرجال، وهو تمهيد للفصل الثاني الذي نبرز فيه أين كان موقع الدولة العباسية في القرن السابع، فهما إذن فصلان نظرية وتطبيقية.

نحن الآن في القرن السابع أي ما بين 626 و684، والقرن السابع حين نستقرئ تاريخه، نجده مزيجاً من المنحنيات سياسياً وعقدياً وفكرياً، وامتاز بظواهر قل ما وجدناها فيما سبقه وما لحقه من قرون.

من هذه الظواهر المؤثرة: الحرب التترية الهمجية التي أتت على عاصمة الخلافة بغداد، فأهلكت الحرث والنسل، وألغت الخلافة، وألغت الحكم بما أنزل الله وعوضته بما أسماه التترب (الياسة).(1)

---

1) الياسة قانون وضعه جنكيز خان لما استولى على ملك التتر واستبدبه وطبعه في صفائح من فولاذ وألزم أتباعه به، وجلعه شريعة لهم. قال المقريزي في الخطط أخبرني العبد الصالح الداعي إلى الله أبو هاشم أحمد بن البرهان أنه رأى نسخة منها في المدرسة المستنصرية ببغداد، وحين استولى التتر على بغداد وغيره من مدى المسلمين ومماليكهم طبقوها عليهم بدل الشريعة، انظر المقريزي الخطط ج 2 ص: 220.

ومن هـذه الظواهـر، أن القرن السـابع صادف هـرم الدولـة العباسيـة واضمحلالها، ورافق ذلك بـروز ظواهـر طائفيـة من شيعة وذميين أدت إلى صراع فكري ومادي، كان له عـواقب فاقت المتوقع. ولإعطاء بعض الإيضاح تفسيراً لهرم الدولة وشيخوختها نستعير جملاً من فلسفة التاريخ وتعليله، نسوقها أمام الغرض المقصود فنقول :

قال ابن خلـدون في مقدمته: فصل في أن للدول أعماراً كأعمار الـرجال، وهي الطفولـة والشباب والقوة والهرم والفنـاء والانحلال. وهي قاعـدة نراه توصل إليهـا من استقراء تـاريخ دول الإسلام ومماليكـه دولة بعـد دولة، وسلطنة بعد سلطنة، وكل مرحلة من مـراحل عمر الدولة تنتج عن أسباب، تكون أحد مراحل الدولة مسببا عنها.

وهذه الأسباب قـد تطرأ بعد نشأة الدولة ومرور مـرحلة أو مراحل من عمرهـا، وقد تنشأ بنشـوء الدولـة نفسها، كما ينشأ الميكـروب مع الجسم الصغير حين نشأته، حتى إذا كبر الجنين، واشتد عـوده واكتسب من المناعة والمقـاومة مـا يمكنـه من التغلب على ذلك الميكـروب، تقوى جسـم الدولـة، وظهـرت بمظهر فتـوة الشبـاب من النمو والازدهـار. ولكن ذلك الميكـروب النـاشئ معها يضعف ولا يضمحل، فيستكين إلى حين، حتى إذا سنحت لـه فرصة لسبب أو لآخر، عاد تأثيره ينخر جسـم الدولة من جديد، وقد يأتي عليها. فيكـون في ذلك هرمهـا وفناؤهـا. وقد تكون الـدولة معـافاة في أول عهدهـا ولكنها حين تصل إلى مـرحلة من العمـر تفقد قوة المنـاعة الـذاتية، فتأتي التأثيرات الهامشيـة طفيليـة في أول عهـدهـا، ولكنهـا حين تصل إلى مـرحلـة من العمر تنتقل من الهامشيـة إلى المركـزيـة، وإن شئت قلت من الأعضـاء إلى المقاتل.

والتـاريخ قـاض بأن نشـوء الـدول لا يكون إلا بتكتل قـوة تتسـانـد، وتتكاثف، فـإن كانت هذه القـوة المتكاثفـة المتسانـدة محكومـة بمبدإ سليم

كدين حق حكمت بـه، وسارت على ضوابطـه، يكون تغلبها نفسه محكـوماً بقواعـد ذلك الديـن الحق، فينضوي المغلـوب تحت لوائه لما فيه مـن العدل والإنصاف، لأن الحق والعـدل أخوان، وطبيعـة الإنسان ميـالة إلى الاحتماء بالعدل، وشكر نعمه، لما فيه من حماية ضرورياته من أموال وأعراض وقيم. فتختفي ضغائن المغلوب - التي هي من ميكـروبات المجتمع - بقهر العدل والإنصـاف، فتنشأ عن ذلك كله عصبـة واحدة، تكـون يدا واحـدة على من سواها، فتزداد قوة وتكتـلاً حتى إذا ضعف وازع الدين، ضعف معه ميزان العدل والإنصاف، وبدت الأمراض في الظهور، وعلى رأسها الاستبداد. فتعود أسباب الفـرقة للظهـور من جديد. وإمـا أن تكون هـذه القوة التي تجمعت لسبب أو لآخر، لا أثر للدين فيها، فإنه في هذه الحالة، لن تكون فاعلة إلا إذا اتصفت بأوصاف خاصة: أهمها.

قوة العدد، وثانيها روح البداوة والتوحش، وقوة الافتراس. وهو ما يعبر عنه العسكريون في عصرنا الحاضر بأن الحرب لا أخلاق فيها.

وثالثهـا رابطة تجمعها، قـد تكون دموية وهي أعـلاها بعد الـدين، وقد تكـون نفعية مـالية أو شبههـا وهي أضعفها، وذلك مـا ينضوي تحت مـا يسميـه ابن خلـدون بالعصبيـة التي لابـد منهـا لقيام الملك، وهـي نظريـة مستمدة من الدين، لأن كون الأمور العظيمة لا يقوى على الدعوة لها إلا من كان مسانداً بعصبية تحميه، ليس من ابتكار ابن خلدون، وإنما هي بديهية في النفـوس الحكيمة، وقـد أشار إليهـا الإمام أبـو حنيفة قبل ابن خلـدون بأزمـان، في نص يـوحي بأنها عنـده من بدائه الأمـور لها عـلاقـة بالأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر.

روى الإمام الجصـاص في أحكام القرآن بسنده إلى ابن المبـارك قال: «لما بلغ أبا حنيفة قتل إبراهيم الصائغ، بكى حتى ظننـا أنه سيموت، فخلوت به فقال: كان واللـه رجلاً عاقلاً، ولقد كنت أخاف عليـه هذا الأمر، قلت: وكيف

كان سببه؟ قال: كان يقدم ويسألني، وكان شديد البذل لنفسه في طاعة الله، وكان شديد الورع، وكنت ربما قدمت إليه الشيء، فيسألني عنه، ولا يرضاه، ولا يذوقه، وربما رضيه فأكله، فسألني عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى أن اتفقنا على أنه فريضة من الله تعالى، فقال لي: «مد يدك حتى أبايعك»، فأظلمت الدنيا بيني وبينه، فقلت ولم؟ قال: دعاني إلى حق من حقوق الله، فامتنعت عليه، وقلت له إن قام به رجل واحد قتل، ولم يصلح للناس أمر، ولكن إن وجدنا عليه أعواناً صالحين ورجلاً يرأس عليهم مأموناً على دين الله لا يحول. قال وكان كلما قدم علي تقاضاني فأقول: هذا أمر لا يصلح بواحد، ما أطاقته الأنبياء حتى أعينت عليه من السماء، وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده، وهذه متى أمر بها الرجل وحده، أشاط بدمه وعرض نفسه للقتل / هـ.(2)

هذا رأي الحكماء من المسلمين في العصبية قبل ابن خلدون، نعم ارتقى ابن خلدون بها إلى مرتبة النظرية وتلك مزيته التي امتاز بها.

ثم إذا انعدمت عصبة الاجتماع بالدين جاء الاجتماع على العشيرة والقبيلة، وتلك عصبية الدم والجنس، وهو ما كانت عليه الدولة الأموية، وخصوصاً في آخر عهدها، حيث كانت العصبية العربية واضحة في كل شيء في الدولة، حتى اتهمت بذلك بعد أن بدأت قوة الدين وحرارة الإيمان تضعف في النفوس.

وإذا انعدم الإثنان جاءت عصبية المال كما أسميها، وعصبية المال لا ولاء لها إلا للدرهم والدينار، ولذلك ولاؤها يختل كلما اختل ميزان المدفوعات، أو اكتشف دافع أكبر من الأول، وقد تتطاول إلى مصدر المورد نفسه، وذلك كان حال الدولة العباسية من أول عهدها، تركت عصبية الدين،

---

2) الجصاص أحكام القرآن ج 2/33.

وقد كانت جديرة بالاعتماد عليها،(3) وتركت عصبية القبيل لبدء انحلال عراها بكبر المدن، واعتمدت على عصبية المال، فكان ذلك بداية الاحتلال، ولا يقال إن الدعوة كانت باسم آل محمدﷺ، فإن العصبية كانت في الحقيقة لا تؤمن بذلك، وإن اتخذته مظهراً، كما سيأتي قريبا دليل ذلك، والمقصود بعصبية الدين ليس هو اتخاذه ذريعة، كما نراه في واقعنا في العصر الحاضر، وإنما المقصود منها الولاء له، والانضباط به، والتعصب له يقول ابن خلدون: اتخذ بنو العباس من لدن المهدي والرشيد بطانة اصطنعوهم من موالي الترك والروم والبربر، ملأوا منهم المواكب في الأعياد والمشاهد والحروب والحراسة على السلطان، وزينة في أيام السلم، وأكنافاً لعصابة الملك، فأكثروا حتى اضطر المعتصم لاتخاذ مدينة سامراء لنزلهم تحرجاً من إضرار الرعية باصطدام مواكبهم، وربما رام الخلفاء عند استكمال بغيتهم اصطفاء علية منهم للمخالطة، وقواد العسكر، ورؤساء المواكب، ورتق الفتوق الحادثة، وسد الثغور القاصية، فلم يزل هذا دأب الخلفاء في اصطناعهم ودعامة سرير الملك بهم.(4) وإذن فالدولة العباسية أهملت عصبية الدين، كما قلنا وهي أقوى العصبيات، فالعقائد حتى الفاسد منها تكون تلاحماً بين معتنقيها لا يتكون بغيرها من العصبيات، وذلك كان شأن الدولة الإسلامية في أول نشأتها، إذ كان الدين عندها أقوى رابطة، والعقيدة السليمة الصحيحة أسمى لحمة بين أفرادها، وفي نفس الوقت، لم تهمل عصبية الجنس بما لا يتعارض مع الدين، ألم يكن قواد الجيوش يقسمون كواكب الجيش تقسيم قبيل، فتكون القبيلة الفلانية أو أغلبها في كذا وعلى رأسها فلان منها حتى تقاتل عن دين وعن عصبية قبيل؟ وتلك خطة لم يعرفها إلا

3) ولا يغرنك ما سجله التاريخ من أن العباسيين كانوا يطالبون بالخلافة لقرابتهم من رسول اللهﷺ، فإن ذلك كان مجرد نفاق من الفرس المتزعمين للثورة، وإنما كان غرضهم شيئا آخر بان فيما بعد.

4) ابن خلدون في الجزء الثالث من تاريخه. طبعة زكار.

قواد الجيوش الأذكياء كخالد بن الوليد، وسعد ابن أبي وقاص، في حروبهما مع الروم، لكن الدولة العباسية غـاب عنها هذا كله، واعتمدت عصبية المال، وهي أوهاها لسببين :

الأول أن عصبيـة المال تستبدل كلما كـانت الحاجـة إلى استبدالها فيـه مصلحـة لصاحب سريـر الملك، وبذلك قـد تكون عصبيـة صاحب السريـر المحيطـة به لا فضل لهم عليه، لأنهم جاءوا والملـك موطد الأركان، فلا يبقى أمـامهم إلا اصطناع التـزلف والتملق لكسب ثقته، وإتقـان ما تهواه نفسـه لتصل إل مخاللتـه ومخالصتـه، لتطلع على دخيلـة أمره، واستكنـاه بـاطن سريرته، لما قد تحتاج إليه من ذلك في الوصول إلى أغراضها، وهذا ما نراه في بطـانـة الحكـام في كل زمـان ومكـان، وحتى في العصر الحاضر أو في كثير منهم، لأنـه لا دخل للمحيطين المكـونين للعصبيـة في وصـولهم إلى كـراسي حكمهم في تكوين الملك.

والثـاني من السببين الـواهيين في عصبيـة المال أن الجامع بينهـا وبين صـاحب السرير هـو الجانب المادي المحض، فإن أمكنهـا الوصـول إلى ذلك النفع أو بأكثـر منه بـوسيلة أخـرى غير الانضباط، لا تتردد في استعمالها، ولو أدى الحال إلى أن يكون ثمن الوصول إلى ما تريد رأس صاحب السرير نفسـه، ومـا فعلـه الأتـراك مع كثير مـن خلفـاء بني العبـاس بسبب قلـة الجرايـات، وعـدم دفع مـا أردوا من أمـوال، مسجل محفـوظ في سجـلات التاريخ لمن أراد الدليل على ما نقول، ومن تمعن كثـرة الانقلابات العسكرية في العصر الحاضر، ولم تغره شعاراتها بان له من ذلك ما نريد قوله، ولسنا نريد التفصيل، فذلك شأن التاريخ ومفلسفه. من هنا كانت الدولة العباسية بما اختـارته من أو هي العصبيـات حاملـة معها منـذ بدايتهـا ميكروبـات فنـائهـا. وبيان ذلك أن العصبيـة إن كـانت من غير دين يخضـع أفـرادهـا لقواعـده، وتتشرب نفوسـهم مبـادئه ومعتقداته. فـالخضوع عن طـواعية لا

للزعيم، ولكن للدين نفسه الذي يخضع له الملك والسوقة، فإن صاحب السرير حين يعتمد على غيره من العصبيتين الباقيتين، ولا تكون هنالك قواعد تكبح جماح الأتباع من أنفسهم، فما يكاد يصل الزعيم إلى السرير حتى تطلق العصبية يدها في باقي الرعية بحكم الغلبة والقهر، وعدم الوازع الديني في هؤلاء الأتباع، فيتغاضى صاحب السرير عن ذلك، أولا بحكم الدالة التي لهم عليه، وبحكم حاجته إليهم لتوطيد الملك، وقد يشغل بذلك عن سياسة الرعية بالعدل والإنصاف، فيستشري الفساد وتنفر الرعية.

وما يكاد يتفطن صاحب السرير لما أفسدته البطانة حتى تكون الضغائن قد تمكنت من نفوس الرعية بما تعرضوا له من ظلم وخسف، والحصيف من اتعظ بالتاريخ قبل السيف.

فإن كان للسلطان من القوة والنفوذ ما يستطيع به أن يتمكن من الضرب على يد البطانة التي هي جزء من العصبية، بل رؤساؤها، وتمكن من إعادة العدل إلى الرعية عاد الائتلاف، وطال عمر الدولة بنشر العدل. والنفس عادة تميل بجبلتها إلى مدح العدل، ولو ذاق صاحبه الظلم قبل ذلك، فترجع الثقة للنفوس، ويشتغلون بما يعنيهم من السعي في الأرض واكتساب الرزق، فيكثر العمران وتقوى الدولة بقوة اقتصادها. ولكنه يجيء بعد ذلك دور الدعة واللذة وانتشار القصور والتمدن، وتكون البطانة عادة أسبق إلى ذلك بحكم ما توفر لها من مال عن طريق العطايا، والجرايات، والتدخلات، فتبدأ البطانة وقد فقدت شوكتها وبداوتها في البحث عن طريق آخر للمحافظة على مركزها، وبحكم تعايشها مع أصحاب المدن والحضارة، تتعلم أساليب الختل والنفاق والتملق والكيد، فتتخذها وسيلة لدى أصحاب السرير للمحافظة على ما تملكه من مكاسب، فتنتشر المكايد والضغائن حتى فيما بينها لدى سلطانها، وبانتشار هذا اللون من المعاملة يتزاحم الناس على أبوابهم طمعاً في الوصول إلى النفوذ عن هذا الطريق، فتنتقل الأحقاد إلى

الرعية فيما بينها، ويكثر الظلم بسبب ذلك، وتعود الضغائن من جديد بين الرعية والبطانة من جهة، وبينها جميعا وبين صاحب السرير من جهة أخرى، لأنه لا يرضى عن فعلها، ولكنه لا يستطيع تقليم أظافرها، لأنها سلكت طريق الاحتراس، فلجأت إلى الهمس خوفاً من الوقوع في محرقة السلطان الذي تكون جواسيسه قد انتشرت في كل مكان لما لاحظه من تضارب الآراء حول ما يصله، وتزكية فلان عن طريق، وتجريحه عن طريق آخر، وهذا لا يخفى على البطانة المقربين، فيكثر التزلف والتملق خوفاً على المنصب والجاه، فلا يعرف المحق من المبطل، ولا المخلص من المنتهز، وينعدم الجهر بالحق، وتغيير المنكر، لما يُحْمَل عليه متعاطيهما من غيره من سوء الطوية والغرض الخسيس، ويزين ذلك للزعيم، فيؤخذ صاحب النصح بالظنة، فيلجأ أمثاله إلى السكوت والفرار من وجه البطانة والسلطان على السواء، إلا أولي العزم الذين يبيعون الدنيا للمحافظة على الدين وهم أقل من القليل في هذا الجو، وأكثرهم يطيش بدمه لعدم تمرسه بالختل والنفاق.

فيكثر من البطانة تزيين الهوى لسلطانها، ويكثر المدح حتى يرفع عن مستوى البشر، ويكثر المادحون واستمرارهم على هذه الوتيرة، فينخدع السلطان نفسه لذلك، ويخدع نفسه بإقناعها بأن ما يكال له من المديح والوصف حق، حتى إنه يصل إلى مرحلة لا يتصور فيها نفسه أنه من البشر، يمكن أن يخطئ ويصيب، وإنما هو فوقهم، من العصمة بمكان، فلا يعود يقبل نصحاً ولا مشورة تخالف هواه، وتلك هي المصيبة الكبرى للشعوب، حين تصل قادتها إلى هذا النوع من التصور، كل هذا يكون سببه كثرة خنوع المتزلفين لهوى الحاكم، ليصلوا إلى ما يريدون، فيصبح النصح مسّاً بأمن الدول، فيهرب العقلاء، وتوقف البطانة والمقربون عقولهم على مهمة واحدة، هي كيفية الوصول إلى التدليل على أن هوى الرئيس وصاحب السرير هو الحق الذي لا محيد عنه، فهم لا يحاولون ربط هواه بالحق،

ولكن يبذلون قصارى جهدهم بربط الحق بهواه، فيعقلون عقله بسبب ما زينوه من اتباع الهوى حتى لا ينشط للمصلحة العامة، ولا يستخدمون عقولهم بصفتهم أرباب المشورة والنصح لما له جعلوا، وإنما لمدح هوى السلطان، فتقع فوضى التفكير، وتتضارب المصالح بالمفاسد، ولا أحد يميزها عن بعضها. لأن من يستطيع لا يفعل، ومن يفعل لا يسمع له رأي، لأنه يكون بعيداً عن النفوذ، ويفسر فعله بسوء الطوية. ومن استقرأ أمور الدول في العصر الغابر والحاضر لا يجد تفسيراً لبعض الأمور البليدة التي تصدر عن بعض أصحاب النفوذ من الرؤساء والأمراء الأذكياء حقا إلا بما قلناه، وإلا كيف يعقل أن يكون الناصر العباسي وهو من القرن السابع الذي نؤرخ لبعض أحداثه مثلا غاية في العلم والذكاء، ولا يخفى عليه أن التتر ماضون في اجتياح الدول والإمارات، ولا يفرقون بين عجم وعرب، ومسلم وغير مسلم، ثم يكاتبهم ليستعين بهم على بعض ولاته من المسلمين ذوي النفوذ؟ وكيف يفسر استعانة دول الطوائف بالقشتاليين في الأندلس وهم يشاهدونهم يزحفون عليهم واحدا بعد الآخر.

وإذن يكون الشغل الشاغل والوحيد للبطانة، التي المفروض فيها إسداء النصح، هو إذكاء الضغائن، ونصب المكايد وتحكيم الهوى وتزيينه لصاحب السرير، والنفس البشرية مجبولة على الميل إلى الهوى، إلا بعاصم يعصمها من ذلك، لأنها أمارة بالسوء إلا من رحم ربك، وحين تصل الدولة إلى هذا، تكون قد بدأت في الانحدار الحضاري، مائلة إلى الشيخوخة فالهرم. هذا إذا استطاع السلطان بعد التغلب إقامة العدل، والضرب على يد العصبية والقبيل، فيستحكم العدل، وتدور الدورة من عمر الدولة العادي، إلى أن تصل إلى ما وصفناه.

أما إذا لم يكن للسلطان من القوة والبأس ما يجعله يقيم العدل بعد الوصول إلى السرير، ويستمر بسط يد العصبية والقبيل أيا كان مصدرها،

وخصوصا إذا كانت مجرد عصبية المال، فإن التـذمر من الرعية، يتضاعف من البداية إلى ضعفين :

الأول من جهة أن كل جـديد غير مقبول في الإلف والعـادة. وحتى يألفه النـاس يجب القيام بتأليف القلـوب عليه، وهـذا لم يفعل ما يجعل القلـوب تألفه وتميل إليه.

والثاني بسبب الخسف والظلم الـذي أحدثته البطانـة والعصبية، فتقوى البطـانة بقـدر ضعف السلطان. وتـزداد تجبراً واستبداداً، والـرعية ضعـة واستخذاء، لعدم استطاعة السلطان إقامة العدل فيهم، بكبح جماح العصبية المستبدة، فيقل المردود، وتتفاوت الطبقات تفـاوتاً فاحشاً لا يستطيع العقل تصوره إلا بالمعاينة والمشاهـدة. وحين تمتلـئ الجوانح بالمال والنفوذ، يكثر الطموح، ويراود العقول، فتلتقي الطبقـات على محاربة صاحب السرير، وإن اختلفت الأسباب، فالطبقة الدنيا تحاربه لعدم استطاعته القيام بما تعهد به، والثانية تحاربه لطموح زعمائها إلى سريره نفسه، ولكن الطبقتين لا تكونان متفقتين ولا متخابـرتين، إلا أن أصحاب النفوذ والطموح، يكـونون أسرع في التقاط خيط المحاربة المهموس به، بما لديهم داخل الرعية من أرباب الأخبار والتجسس، فينتهز الأكثر طموحاً في البطانة الفرصة بالتقرب إلى الهامسين، وينحاز إليهم، معلنـاً لهم تذمـره، مما يـرى من ظلم وخسف، موحيـاً بأنه يستطيع الإنقاذ إن وجد على ذلك أعواناً، باديـاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في التوافـه، التي لا تستلفت إليه نظر سيده، ولكنهـا عند المحيطين به تعتبر شجاعة لم يكونوا يتصورونها، بما وصلوا إليه من ضعة وذل في هذا. فإن تفطن صاحب السريـر إلى ذلك صدفـة أو بخبر مخبر - وكثيراً ما يقع ذلك بحكم كثـرة المكـايد والتنـافس بين بطـانة السـوء - عمـد إلى التنكيل بالمتشـوفين والطامحين تنكيلاً فظيعـاً، بقدر فظـاعة تنكر الخـادم لمخـدومه وجميله عليه. ولا يعدم من يساعده على ذلك من الرعية والبطانة، أما الرعية

فلأنهم يـرون القائم أحد الظلمة القـدماء، جاء وقت الاقتصاص منـه، وأما البطـانة فـلأن إزاحـة أحد أركـان المستشرفين، يفتح لهم البـاب من جديـد للتنافـس والتصارع، فيكـون هذا التنكيل بـداية استيقـاظ غريـزة القوة في السلطان، ولكن فســاد البطانة لا يجعلها تتـوجه إلى الخير والصلاح، وإنما يعملـون ما في وسعهم لاستغـلال هوى النفس بـدل قوة العقل في صـاحب السرير، فتتجـه قوتـه إلى الفتك والإسراع فيه، فيأتي الاستبـداد والظلم، ولا تنجـو البطانـة من ذلك، فيكثر التنـاحر بينهم فتضعف عصبيتهم جيمعـا، ويعرى نفوذ السلطان عن النصير، وينكشف ظهره للرعاع من الرعية، فإذا كان لصاحب السريـر من الذكاء ما يجعله يستغل فرصـة استرخاء الرعية واستمرائهـا لما وقع منه على الظالمين في نظـرها. استغل فرصـة الاسترخاء والذهول، التي تكون الرعية مصابة بهما بسبب ما وقع من الانتقام بالنيابة عنهم في نظرهم، واستعاض عن العصبية القديمة بعصبية جديدة، وغالباً ما تكون مالية، وبذلك يستطيع إطالة عمر دولته إلى حين. وإلا كانت الفوضى الضـاربة، إذا استيقظ الرعاع قبل تطويقهم بالأرسان، ووضـع حكمة الحكم في أفواهـهم لينقادوا، لكنه وهذا هو الغالب في التاريخ، كثيراً ما يكون صـاحب السرير من الـذكاء والـدهاء بما لا يجعل الفـرصة تفوتـه، وهذا كـان حال كثيرين من خلفاء بني العبـاس أثناء سير دولتهم في أول عهدهـا، بحيث ما يكاد يعـرى ظهر أحـدهم حتى يسارع إلى اصطناع عصبيـة جديـدة يعتمد عليهـا للمخـاللـة والنصرة وحمايـة البيضـة، ولكنـه لا يغفل عن وجـاهـة الاستبداد فيهم إن نمى إلى علمه منهم شيء، بسبب ما كان سبق مع عصبية القبيل، فيبدأ في فقد الثقة في الأتبـاع، وفي اللجوء إلى التنكيل بسرعة، بمجرد الإحساس بشيء قد لا يكـون واقعاً فعلاً في كثير من الأحيان، وتلـك مرحلة من مـراحل الاستبـداد، تبدأ في النشـوء فيسـاعـد عليها أصحـاب التـزلف والنفـاق، بما يـوحـون أو يـوهمون أو يختلقون تبعـاً لظـاهـرة الضغـائن

والأحقاد، فيبدأ أصحــاب الكفايات في الابتعاد والانزواء، وأكثر هــذه الطائفة من رجــال العلم والفكــر، فيقل النصيــح أو ينعــدم، ويقل الكفء في دواليب الدولة أو ينعدم، ويحل محله المنافق المتــزلف، فتتزاوج في الدولة مرحلتان: مرحلــة الاستبداد التي تزداد نمواً بحكم الــوقائع والأحداث. ومرحلــة سوء التدبير لقلة الدراية بشؤون الدولة عند القابضين على أمورها، لفرار أصحاب الكفايــة من وجه الاستبــداد، وتلك علامــة أخرى من علامــات هرم الــدولة وخراب الملك، فيصبح المواطن لا يأمن على نفســه، عمل خيراً أو شرا، يصور هذه الحالة قولة قالها (القاضي الفاضل) «إنني أخشى أن أموت على سريري بيد العباسيين» لكثرة ما كان منتشراً من الاغتيالات في عهدهم، رغم أنه كان مع أحد السلاطين الأقوياء، وتحت حمايته، وناهيك بمنصب القضاء في ذلك الوقت، ومع هذا فلم يأمن أن يغتال على سريره، وذلك تصوير لمرحلة الظلم ومــدى تغلغلها في نفــوس أصحاب السريــر، ثم إن العصبية الجديــدة التي تجيء والحكم موطد، تحرم من دالة تكوين الحكم التي تكون عادة عند من شارك في تكوينــه مع صاحب السرير، فلا يبقى أمامها للــوصول إلى النفوذ والجاه إلا الانضبــاط، إما تصنعــاً وإمــا إخلاصــاً، ومع طــول المدة يتمكن أصحاب المواهب منها، ممن يحسن التزلف إلى الوصول إلى مناصب النفوذ، والمتشوف الطامع لا حدود له يقــف عندها، فكلما ازدادوا انضباطاً، ازدادت الثقة فيهم، وتسليم الأمور إليهم حتى تصبح الــدولة كلها تحت حضانتهم، فيجيء المال والــرفه، وتتشــوف نفوس الطامحين منهــم إلى ما بعــد النفوذ والمال، تلكم غــريــزة في النفس وجبلــــة لا يكبحهــا إلا وازع قــوي من دين وشبهه، وقل ما يكون ومن استنطق التاريخ وجد وقائعه تؤيد هذا التنظير، ولعل الدولــة العباسيــة وما وقع فيهــا من أحداث، أحد الشــواهد النــاطقة بذلك.(5) وحين يصل الأمــر إلى مــا ذكــرنــا، ينشأ صراع خفي بين صــاحب

5) وفي العصر الحاضر وقائع مشاهدة صارخة بذلك شرقا وغربا منع من ذكرها بعض ما قصصنا.

السريـر، وبين هذه العصبيـة الجديدة الـذي يكون بما مـر من أحداث قـد استمـرأ التنكيل، ووجده المبضع الصـالح للحفاظ على السريـر، فيسرع إلى معالجتهم قبل أن يصلوا إلى مبتغاهم، بفتك أشد وأفظع مما كان منه، أو من سلفه لسلفهم، فيكـون استمراء هـذه الطريقـة سبباً من أسبـاب الاستبداد والمبالغة فيه، فيختفي بسبب قوة الاستبداد والظلم أصحاب الأموال من أعين الحكام، وولاتـه، بعد أن اختفى أصحاب الكفـايات في الـرأي والمشورة قبل، خـوفـاً على نفـوسهم وأمـوالهم، فيقـع الكســاد، فيعـود ذلك على الـدولـة واقتصادهـا بأوخم العواقب، فينحل بسبب عـدم كفاية الموارد عقـد أطراف الدولـة وتنتقص، فتنبت بسبب ذلك إمارات في الأطراف القـاصية، ولا يقف أصحابها عند هذا الحد، بل تتشوف نفوسهم إلى السرير نفسه، فإن منعهم مانع منـه من نصوص دينية وشبهها، اتكأوا على ابتكـار الأسماء والألقاب كما هو الشأن في التاريخ الإسلامي، حيـث كان النسب القرشي يلعب الدور الحاسم في ذلك، فإن أصحاب الإمارات الذين عـدموا النسب القرشي، ابتكروا عوض ذلك الأسماء والألقاب كالسلطان والرئيس والملك وما أشبه. تلك فكرة بسيطة مبسطـة عن نظريـة نشوء الدول واضمحـلالها فأين كانت الـدولة العباسية منه. ذلك هو موضوع الفصل الثاني.

الفصل الثاني

الدولـة العباسيـة نـموذج لتطبيـق قواعـد الفصل الأول

إذا لاحظنا وبينا بعض القـواعد النظرية في تعليل التـاريخ لنشـأة الدول وهرمها وعدنا إلى تطبيقها عملياً على الدولة العباسية في طور النشأة والنمو والازدهار والهرم، نجد الواقع يؤيد النظر.

ففي طور النشأة اعتمـدت على العصبية الفارسية، وهـي لا تـربطها بها رابطة دين متين أو قرابة دم، وإنما هي عصبيـة نفعية مالية لم تبن لا على وازع من دين، ولا على دم قبيل ، بل لعل العصبيـة الفارسيـة، كانت تـرى نفسها في ذل بعد عز، وضعة بعد رفعة، نقمت على بني مروان لاستبدادهم فيهم، وعدم الالتفات إليهم، فوقر في نفـوسـهم الانتقام، وبدأوا يهمسون به، فالتقت مصلحتهم في التغيير مع مصلحـة بني العباس المتشـوفين إلى كرسي الخلافـة بعـد كثـرة المال والجاه من أطـرافـــه، وخصـوصـاً الـديني منـه والانتساب.. فـاجتمعوا على ذاك كما تجتمع الأحـزاب في العصر الحاضر من أقصى اليمين إلى أقصى اليســار، على نقطة التغيير، رغم اختـلاف الأهداف بل تعارضهـا وتناقضها أحيـانا، فالظـاهر أن هدف العنصر الفـارسي كان قصـده القضــاء على الـدين الـذي وصمهـم بـالموالي وهم أبنـاء الأكـاسرة والأباطـرة، وهدف بني العبـاس الوصول إلى الخلافـة، وكل توسل بـالآخر وسيلة لهدف معين، ويساعد على هذا تعصب الأمويين للعنصر العربي وهو

من بقـايا الجاهليـة التي تشر بها الحاكمـون لقربهم من البـداوة رغم أنف النصوص.

أما أن الهدف الفارسي كان هدفه ما قلنا، فلسنا أول القائلين بذلك، وإنما قاله قبلنا من درس تاريخ الأمة الإسلامية وفرقها، وما كان يروج فيها من أفكار ومذاهب، يقـول ابن العربي المعافري في العـواصم من القواصم، (وأن المجوس الذين قاموا بين أظهر المسلمين بالجزية، وعندهم هذا العقد الخبيث، فهم بالمصاقبة للمسلمين يبثونه فيهم، فيتشكلون بتشكلهم ويرتدون إليهم: وكانوا مغمورين بالحق مقهورين، **إلى أن أنشأ الله بني بـرمك، يحيى بن خالد**، ومحمد بن خـالد، فملك الوالي أمـر الدين، وجعل الخلافـة بأيديهما. فكان محمد بن خالد حاجبها. ثم كان وزيرها **وصاحب أمرها كله**، يحيى ابن خالد، ثم ابنه جعفر بن يحيى **وكانوا باطنية يعتقدون رأي الفلاسفة، فكادوا الدين وأحيـوا المجوسية** واتخذوا البخور في المساجـد، وإنما كانت تطيب بالخلوق، فزادوا التجمير ليعمروها بالنـار منقولة حتى يجعلوها عند الأنس ببخورها ثابتة، وتمكن العجـم من إفساد دولة العرب، والملاحدة من الملـة، والعبيـد من الأحـرار، **وقد كـانوا يضمـرون** لها حقداً، وينتظـرون لفسـادها وقتـاً، فانتقـوا كل ضيق العطن مخلـوع الرسن، وأظهـروا الآراء الفلسفيـة بعد خفـائهـا، وجلبـوا الناس إلى أنفسهم بعظيـم العطاء وسعـة الإفضـال، والتمكن من الملك، والإدناء من مقـار العز، ولاحظـوا الخلق بعين التنقير ليأخـذوا من يوافقهم على النظـر... وكانت الملـة على الذهـاب، فإنهم كـانوا قـد بثوا الـدعاة في آفـاق الأرض، فتدارك اللـه الملة بأن سخـر الملك لهدمهم، فتقطعـوا أيادي سبأ، وتفـرقوا شـذر مذر، وقد مـلأوا الأرض من الباطل، واستخلفوا شياطين الإنس على إضلال الخلق.(1)

1) القاضي ابن العربي العواصم من القواصم 2/83 وما بعدها ط الجزائر.

فهذا النص الذي يرجع تاريخه إلى القرن الخامس الهجري جدير بالاعتبار لأن ابن العربي اطلع على أحوال المشرق، وقد رجع منه في آخر القرن الخامس، والدولة العباسية مازالت قائمة الذات. فالبطانة الفارسية إذن كانت منذ البداية تبيت ما عملت على الوصول إليه انتقاماً من الدين الذي أذلهم بعد أن كانوا في نظرهم أعزة. فتلاقت مصالحهم مع مصالح بني العباس.

وقبل ابن العربي أشار إلى هذا المعنى شيخه إمام الحرمين في كتاب (الغياثي) محذراً نظام الملك من ذلك وعدم الركون إلى المتزلفين من غير أهل السنة، فإن مرادهم خذلان هذ الدين، وإذا كان خلفاء بني العباس لم يتفطنوا إلى مكان غرض الفرس في تأييدهم، فظنوهم مخلصين، فأوكلوا إليهم أمر الدولة كما قال ابن العربي واعتمدوا عليهم في توطيد الملك وحمايته، فاستبدوا بعد أن بلغوا من النفوذ ما هو معروف في التاريخ، فإن التنكيل بهم كان أسرع مما راموه، فذهبوا شذر مذر على حد تعبير ابن العربي. ولكن حين وقع التنكيل بهم كان **لابد للدولة من عصبية تسندها ولذلك** نرى المعتصم أبدل بهم عصبية خاصة، هي عصبية الترك الذين اتخذوا عادة بعد وصولهم إلى النفوذ أن يسملوا أعين الخلفاء واحداً بعد واحد، ويصور ابن خلدون حال الدولة العباسية مع عصبيات المال من الوجهة الاجتماعية التاريخية في نص واضح حين يقول عن هذه العصبيات: [إذا سموا في درج الملك، وامتلأت جوانحهم بالغنائم من الغزو، وطمحت أبصارهم إلى الاستبداد فتغلبوا على الدولة، وحجزوا الخلفاء وقعدوا بدست الملك، وأضافوا اسم السلطان إلى مراتبهم، ونهج الخلف منهم في ذلك نهج السلف، واقتدى الآخر منهم بالأول، فكانت لهم في الإسلام دول متعددة](2) فكان بداية هرم الدولة وضعفها وانتقاصها من أطرافها، إمارة بعد إمارة،

2) ابن خلدون التاريخ ج: 3 طبعة زكار ومن معه.

وسلطنة بعد أخرى تلقب بها من لم يستطع منهم أن يتلقب بلقب الخلفاء اعتماداً على عدم مساعدة النصوص لهم في ذلك، لعدم توفر الشروط المعروفة والتي منها القرشية، فحكموا الدولة بأسماء أخرى كالسلاطين والأمراء والقواد، خلاف ما كان عليه بنو مروان الذي حافظوا على الوحدة كثيراً، وفي هذا يقول ابن كثير في البداية والنهاية: [لم تكن يد بني العباس حاكمة على جميع الأمصار، كما كانت دولة بني أمية قاهرة لجميع الأمصار والأقطار، وإنما خرج عنهم بلاد كثيرة، حتى لم يبق مع الخليفة منهم إلا بغداد وبعض قرى العراق، وذلك لضعف خلافتهم واشتغالهم بالملذات وجمع الأموال في أكثر الأوقات، كما ذكر ذلك مبسطاً في الحوادث والوفيات](3) وهكذا لم يكد يصل القرن الخامس الهجري حتى كان عدد الدول النابتة في أطراف الدولة العباسية يصل إلى العشر،(4) رغم هذا الضعف، فإن روح الاستبداد لم تفارق كثيرا من الخلفاء، بل لم يعد ذلك قاصراً على الخلفاء، وإنما تعداهم إلى الولاة والأمراء اقتداء بسيدهم، حتى أصبح مظهراً من المظاهر الاجتماعية العامة يقلد الصغير الكبير في ذلك، لأن الأبهة تغريهم ويحكي ابن كثير في البداية والنهاية عن ذلك فيقول عن (صدر جهار البخاري الحنفي)، أنه قدم بغداد في رسالة، فاحتفل به الخليفة، وخرج إلى الحج في هذه السنة أي سنة 604، قال: فضيق على الناس في المياه والميرة، فمات بسبب ذلك ستة آلاف من حجيج العراق، وكان يأمر غلمانه فتسبق إلى المناهل فيحجزون على المياه، ويأخذون الماء فيرشونه على خيمته في قيض الحجاز، ويسقونه للبقولات التي كانت تحمل معه في ترابها، ويمنعون منه الناس وابن السبيل الآمين البيت الحرام، فلما رجع مع الناس لعنته العامة، ولم تحتفل به الخاصة.(5)

3) ابن كثير البداية والنهاية 13/ 205.

4) الدكتور العجليلي الإمام الجصاص 17 – 18.

5) ابن كثير ج: 13 حوادث سنة 406.

وهو مظهر من مظاهر استبداد الأتباع تقليداً للأسياد بطبيعة الحال، هذا مثال من أمثلة مـا كان في بداية القرن السابع، وهـو يصور إلى أي حد بلغ الاستهتـار بقيمة الإنســان، لدرجـة أن تموت ستة آلاف حـاج في سبيل أن تسقى أصص أمير الحج ومغروساته المنقولة معه، وأمير الحج ليس خليفة ولا والياً من الولاة، ولم يكن استبداد أمير الحاج هذا نزوعاً شخصياً، وإنما كان تقليداً واقتداء بسيده الناصر العبـاسي، الذي يقول عنه ابن كثير: « كان قبيح السيرة في رعيته، ظـالماً فخرب في أيامـه العراق، وتفرق أهله بـالبلاد، وأخذ أملاكهم وأموالهم وكان يفعل الشيء وضده».(6)

وإذن حين يصل الحال إلى هذا النوع من الظلم والاستبداد، يفقد المواطن هويته الوطنية، فلا يبقى له أي أثر في الشعور بالمسؤولية، فإذا حزب الأمر لا يجد المستبد من يعتمد عليه، خصوصاً إذا كان المستبد قتل روح المواطنة في كل مواطن، والمتتبع لحوادث التـاريخ وخصوصاً في القرن السـابع الذي نحن بصدده، يجد من أسبـاب انتصار التتر على المسليمن فراغ الـدولة من الرؤوس المفكـرة وهو ما تنبـه له «ابن كثير» قبلنـا ونص عليه،(7) بعد أن تحدث بـاندهـاش عن أعجوبـة التتر، وكيف استطاعـوا أن يخترقوا مـا بين الصين والعراق في سنة واحدة، (إن هذا لم يسمع به من قبل) ثم يعلل ذلك تعليلاً اجتماعياً فيقول:(8) «وإنما استقـام لهم هذا الأمـر لعـدم المانع، لأن سلطـان خوارزم شاه **كان قـد قتل الملوك من سـائر المماليك، واستقر في الأمور فلما انهزم منهم وصدف عنهم وساقوا وراءه فهرب، خلت البلاد ولم يبق لها من يجمعها ليقضي الله أمراً كان مفعولا**».

فهذه عاقبة من عواقب الاستبداد، وقتل روح الرجولة في الرجال. وسبب من أسباب هرم الدولة وضعفهـا. فإذا أضيف إلى هذا إهمال شؤون الدولة

6) ابن كثير في البداية والنهاية.
7) ابن كثير البداية والنهاية ج: 13 ص: 88.
8) ابن كثير البداية والنهاية ج: 13 ص: 88.

وعدم القيام بها، بان له ما قررنا كما كان الشأن في عهد الخليفة الناصر في القرن السابع، الذي يقول عنه «ابن كثير»: وكان جعل جل همه في رمي البندق والطيور المناسيب، ولبس سراويلات الفتوة.

ويزيد ابن خلدون توضيحاً لذلك في الجزء الثالث من تاريخه، فيقول كان مع هذا كثيراً ما يشتغل برمي البندق واللعب بالحمام، ويلبس سراويل الفتوة شأن العيارين من أهل بغداد، وكان له فيها سند إلى زعمائها، وكان ذلك كله دليلاً على هرم الدولة وذهاب الملك.(9)

ورحم الله عقل العقلاء، فلم يبق للخليفة عمل إلا أن يحافظ على سند العيارين والشطار.

وكان ذلك دليلاً على ما تزينه البطانة من هوى للخليفة على أنه الحق فيفعله وفيه هلاكه، لأن اللهو يبعد الجادين عن السلطان، ويحتمي به المنافقون والمتزلفون، وهؤلاء لا خلاق لهم، سواء على مستوى الأفراد أو المجتمع، فتكون تلك سجيتهم بها يعرفون، حتى إذا جدوا يوماً لا يصدقهم أحد، فتضيع أمور الدولة ويكون في ذلك نهايتها، وهذا ما يصوره «ابن كثير» في الواقع التاريخي في بدايته حين يقول:(10) «وقع الخلف بين الأمراء الظاهرية بسبب أن السلطان أقام بعدهم بدمشق، وأخذ في اللهو واللعب والانبساط مع الخاصكية، وتمكنوا من الأمور، وبعد عنه الأمراء والكبار، فغضبت طائفة منهم ونابذوه وفارقوه، وأقاموا بطريق العساكر الذين توجهوا إلى دمشق، فلما رجعت العساكر إليهم، حشوا خواطر الجيش بما رأوا، وقالوا الملك لا ينبغي له أن يلعب ويلهو، وإنما همة الملوك في العدل ومصالح المسلمين، والذب عن حوزتهم، وصدقوا فيما قالوا. فإن لعب الملوك والأمراء وغيرهم دليل على زوال النعم، وخراب الملك وفساد الرعية».

---

9) ج: 13 ص: 106.

10) ج: 3 من تاريخ ابن خلدون طبعة زكار.

فكانت طبيعة الناصر العباسي وأمثاله، وطبيعة ولاته أو كثير منهم، المستمرئة للاستبداد، والمهملة لشؤون الدولة وقتل روح النخوة في المواطن المسلم، سبباً جوهرياً في الإسراع بالدولة إلى شيخوخة قاتلة. فالمسلم لم يعد يهمه الشعور بأنه مسؤول ومن واجبه أن يقوم بمسؤوليته التي أساسها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتبلد حسه، فأصبح لا يفرق بين خليفة مسلم، وبين حاكم كافر، مادام الظلم طابع الجميع. والملك يدوم مع الكفر والعدل، ولا يدوم مع الظلم والإسلام كما قال: (ابن تيمية). وهو أحد المعاصرين لأحداث القرن السابع، ولذلك حين احتاج الخليفة الناصر إلى تركيز عمد الخلافة، لم يجد الجندي المدافع والباذل للنفس في سبيل دينه ووطنه، لأن تلك الروح قتلت فيه، ولا يستحق الحاكم أن يموت المحكوم في سبيله وهو على هذا الحال، فماذا فعل الناصر العباسي المستبد الظالم الجائر؟ لم يجد جيشاً يحميه، ولا شعباً قويا يقيه، وإنما وجد مجتمعاً مدمراً، فكان أن داوى نفسه بالتي كانت هي الداء على حد التعبير النواسي، فأراد أن يقي نفسه من خوارزم شاه فاحتمى بالتتر، وكاتبهم طالبا الحماية منهم، يقول عنه «ابن خلدون» (بأنه هو الذي أطمع التتر في البلاد، وراسلهم في ذلك لما كان بينه وبين الخوارزم شاه.(11)

وهو ما ينقله «ابن كثير» عن صاحب «الكامل» فيقول ما نصه: إذا كان ما ينسبه العجم صحيحاً من أنه هو الذي أطمع التتر في البلاد وراسلهم، فهو الطامة الكبرى التي يصغر عندها كل ذنب عظيم.(12)

وهذه الحادثة نقلها المستغرب (فيليب حيتي) في كتابه المطول في تاريخ العرب(13) وسلمها، وإن سمى ذلك محاولة لاكتساب حليف جديد. وأسميها محاولة لاكتساب عصبية مالية جديدة، لكن هذه العصبية لم تقنع

11) في ج: 13 ص: 287 في سنة 678.

12) ج: 3 ص: 660.

13) البداية ج: 13 ص: 106.

بالموارد دون مصدرها، فكان أطماع الناصر للتتر في البلاد من أجل المحافظة على سرير الملك من الأسباب التي أسرعت بانهيار الدولة العباسية، إذ كشف زعيمها وخليفتها عن ضعفها، وعدم استطاعتها الدفاع عن تفسيرها، حتى ضد أحد ولاتها، فما بالكم بالأجانب عنها وألد أعدائه؟ وتلك نقطة ضعف، ربما كان التتر يجهلونها فكشف لهم عن العورة فيها.

ومن الصدف التي هيأتها الأقدار الإلهية ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، أن هذا الخليفة المستبد الظالم الجائر، كانت ولايته أطول مدة في تاريخ دولة بني العباس، إذ بويع سنة خمس وسبعين وخمسمائة، وتوفي سنة اثنتين وعشرين وستمائة أي حكم سبعة وأربعين عاما، ولم يحكم أحد من الخلفاء العباسيين قبله في الخلافة هذه المدة الطويلة(14) وصدق الله: ﴿**قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمان مدا**﴾.

تلك أسباب عامة لكن التاريخ سجل لنا في العصر الذي نحن فيه أواخر دولة بني العباس بالإضافة إلى ما سبق ظاهرتين كان لهما أثرهما في هذا العصر: الأولى استفحال أمر الشيعة وما قاموا به من نخر في جسم الدولة، حتى أتوا على باقيها على يد اثنين منهم كما سيأتي قريبا وهما الشيعي الإثني عشري ثم الإسماعيلي، ثم الإثني عشري (نصير الدين الطوسي)، وزير (هولاكو) والثاني وزير (المستعصم) محمد بن أحمد بن محمد بن العلقمي، وزير الشؤم على نفسه وعلى الخليفة وعلى المسلمين، كما يقول عنه ابن كثير.(15) وقد بينا دورهما في ذلك في محله من هذا التمهيد، ومازالت هذه الجرثومة تنخر جسم المجتمع الإسلامي إلى الآن، ومنذ استفحل أمرهم في القرن الثالث، وإن تسموا بأسماء مختلفة، كالقرامطة والإسماعيلية، أو الروافض، أو الفواطم، أو الإمامية فهي أسماء شتى والجوهر واحد، يجمعهم

14) ج: 2 ص: 578.

15) البداية والنهاية ج: 13 ص: 106.

جامع واحد على اختلاف نحلهم هو القضاء على أهل السنة والجماعة، لأنهم في نظرهم خارجون عن الإسلام الذي يـريدونه. وسنجد في أثناء سيرنا ما يدل على هذا الـذي قلناه. ويوضح بدايـة هؤلاء الرعاع المسمين بـالقرامطة: «ابن خلدون» فيقول: إن رجلاً ظهر بسواد الكـوفة يتسم بالزهد، وزعم أنه داعية أهل البيت للمنتظر... وزعم أنــه هو الذي بشر به (أحمد بن محمد بن الحنيفة)... وجاء بكتاب للقرامطة أنـه داعية المسيح وهو عيسى. إلخ ما جاء فيه.

ويصور (ابن خلكان) ذلك في تـرجمته (لأبي سعيد الجنابي وأبي طـاهر القرمطي) في «الجزء الثاني من وفياته»، فيقـول عن مبدإهم ما ملخصه: «في سنة ثمان وسبعين ومائتين تحرك قوم بسواد الكوفة، يعرفون بالقرامطة... يدعـون إلى إمامـة أهل البيت، فاستجـاب لهم خلق، وفي سنة ست وثمانين ومائتين، ظهر رجل من القـرامطة يعرف «بابي سعيد الجنـابي» بالبحرين، واجتمع إليه جماعة من الأعراب والقرامطـة، وقوى أمره فقتل من حوله من تلك القـرى فعظم أمـرهم، وقـربـــوا من نـواحي البصرة، وهـزمـوا جيش «المعتضد» بـرئاسة «العباس بن عمـرو الغنوي»، وقتل أبـو سعيد الأسري وأحرقهم وسرح العباس بعد أيام قائلاً له: عد إلى صاحبك وعرفه ما رأيت، وبقي كذلك حتى قتـل أبو سعيد هـذا سنة إحدى وثـلاثمائة، وقام مقـامه ولده «أبو طاهر»، وفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة قصد أبو طاهر وعسكره البصرة وملكوها بغير قتال، وبقي أبو طاهر سبعة عشر يوما يحمل الأموال منها.

وفي سنـة سبع عشرة وثـلاثمائة حج النـــاس وسلمـوا في الطـريق، ثم وافاهم أبو طاهر في مكة يوم التروية، فنهبوا أموال الحجاج وقتلوهم حتى في المسجد الحرام، وفي البيت نفسه وقلع الحجر الأسود، وأنفذه إلى هجر وقلع باب الكعبة، وطرح القتلى في بئر زمزم، ودفن الباقين في المسجد الحرام دون

كفن ولا صلاة، وأخذ كسوة البيت وقسمها بين أصحابه. فلما بلغ ذلك «المهدي عبيد الله» صاحب إفريقية، كتب إليه ينكر عليه ذلك ويلومه ويقيم عليه القيامة ويقول له، حققت على شيعتنا ودعاة دولتنا الكفر واسم الإلحاد بما فعلت، فإن لم ترد على أهل مكة وعلى الحجاج وغيرهم ما أخذت منهم، وترد الحجر الأسود، والكسوة إلى مكانها، فأنا بريء منك في الدنيا والآخرة. فلما وصله هذا الكتاب أعاد الحجر والكسوة وقال: أخذناه بأمر، وأعدناه بأمر.(16)

هذا رغم أن أمير بغداد والعراق كان بذل لهم مقابل رده خمسين ألف دينار فأبوا قائلين، أخذناه بأمر فلا نرده إلا بأمر من أخذناه بأمره. وبقي عندهم من سنة 310 عشر وثلاثمائة إلى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة.(17) ولا عجب أن يكون بعد هذا اسم القرامطة والعبديين مترادفين عند أهل السنة والجماعة، يصفون بها العبيديين من فوق المنابر، يحكي «المالكي» في «رياض النفوس» عن ابن أبي الوليد أحمد بن محمد خطيب جامع القيروان. أن من جملة ما قال في خطبة جمعة له يحث الناس على الجهاد لمقاتلة العبيديين مع ابن أبي زيد، رغم أنه خارجي، ولكنه من أهل القبلة كما قالوا، فقال من جملة ما قال في خطبته [اللهم إن هذا القرمطي الكافر الصنعاني المعروف بابن عبيد الله المدعي الربوبية من دون الله، جاحد لنعمتك كافر بربوبيتك، طاعن في أنبيائك ورسلك، مكذباً لمحمد ﷺ نبيك وخيرتك من خلقك، سابا لأصحاب نبيك وأزواج نبيك وأمهات المؤمنين، سافكاً لدماء جمته، منتهكاً لمحارم أهل مملكته افتراء عليك واغتراراً بحلمك. اللهم فالعنه لعناً وبيلاً، وأخزه خزياً طويلاً، واغضب عليه بكرة وأصيلاً، وأصله جهنم وساءت مصيرا.(18)

16) ج: 13 ص: 212 من البداية.
17) وفيات الأعيان ج: 2 ص: 174 وما بعدها.
18) البداية والنهاية ج: 11 ص: 223.

وهذا الترادف لم يجيء عبثاً من أهل السنة، ولكنه أصبح ثابتاً في تاريخ الدعوة الإسلامية، فالتاريخ يحدثنا أنه لما مات «عبد الله بن ميمون القداح» خلفه ابنه «أحمد» الملقب بالوافي، وفي عهد أحمد هذا، انتشرت الدعوة الإسماعيلية الفاطمية، فهو الذي بعث (بالحسين الأهوازي) داعية إلى العراق، فلقي (حمدان بن الأشعث) المعروف بقرمط، بسواد الكوفة ودعاه إلى مذهبه فأجابه، وقام هنالك بالأمر، وإلى قرمط هذا تنسب القرامطة(19) ثم ليقارن هذا الكلام مع قول العبيدي السابق للقرمطي الذي يتعدى الطلب إلى الأمر والتبرئة (إذا لم ينفذ الأمر)، هل كان مجرد صدفة؟ أم علاقة تابع بمتبوع، يأتمر بأمره وينتهي بنهيه، رغم الأموال الطائلة المبذولة له، ومع ذلك لا يتزحزح عن الطاعة.

إن تعليل حوادث التاريخ ومنطقه تأبى هذه المصادفة، خلاف ما يزعمه بعض الناس في العصر الحاضر، من محاولة التفرقة بين الشيعة والقرامطة، وكيف يصدق من يزعم هذا الزعم، والتقية شعار الجميع.

ثم ألم يدع القرامطة ويؤكدوا أنهم خدام آل البيت؟ ألم يؤكدوا فيما بعد أنهم فاطميون كما فعل العبيديون في مصر والمغرب، كما نقل ذلك «ابن كثير» في حوادث سنة 289 تسع وثمانين ومائتين(20) ألم يقطعوا الطريق في نفس السنة على الحجيج، وفي نفس الوقت، تسمى بعضهم بأمير المؤمنين؟ فكيف يكون كل هذا صدفة لا علاقة له بالعبيديين في مصر؟ أو الإماميين في عهد البويهيين أو الإسماعليين في قلعة الموت؟

ثم ليتأمل كل هذا من يزعم أن الشيعة يمكن أن يقيموا للإسلام في يوم من الأيام دولة، وكيف يمكن أن يقيموا للمسلمين دولة وهم يزعمون أنهم كفار يحل جهادهم.

---

19) بواسطة القوى السنية في المغرب ج: 1 ص: 461.

20) القوى السنية ج: 1 ص: 110 والمراجع التي أشار إليها.

ولنزد الأمر وضوحاً لنفي هذه الصـدف التي يأباها التاريخ فنقول: إنه في الوقت الـذي كان فيه أمر القرامطـة الشيعة يعظم باحتـلالهم لعدة مدن إسلاميـة وترويع الآمين لبيت الله الحرام من الحجيج، محدثة بـذلك شرخاً مهما في صرح الخلافة في هذا الـوقت. كانت فرقة أخـرى من الشيعة تهجم على بغداد عاصمة الخلافة بما لها من سلطـان ونفوذ وعساكر، أعني بذلك البـويهيين الشيعة الـرافضة كما يسميهم ابن كثير، مستعملـة في هجومهـا التقية على عادة الشيعة، إذ كانت مظهرة محاربتها للأتراك، ولكنها في الواقع كـانت مضمرة شرا للخـلافة والمسلمين بصفـة عامـة،(21) وقـد أبـانت عما تضمره بمجرد استيـلائها على الخلافة، إذ كان من جملـة ما فعلته في نفس السنة التي دخلت فيها بغـداد، أن أزاح زعيمها معز الدولـة البويهي بنفسه الخليفة المستكفي، ولم يكن هذا الأمـر غائباً عن الخليفة العبـاسي الذي كان قد اختفى، ولم يظهر من جديد إلا بعـد أخذ العهود من البويهيين، وهيهات أن تكـون لهم عهود ومـواثيق، فقـد تقـدم معز الـدولـة بنفسه إلى سريـر الخلافة، وبعـد أن جلس إمام الخليفة المستكفـي، تقدم رجلان من أتبـاعه، وأزالاه عن كرسي الخلافة، وسيق ماشيـا إلى دار البويهي معز الدولة حيث سملت عيناه وسجن إلى أن توفي(22) بعد أن كان طورون التركي قبله سمل عيني الخليفة المتقي، فكأن ذلك أصبح عادة لسلاطين العجم مع الخلفاء.

ولذلك ضعف أمر الخلافة جدا كما يقول «ابن كثير» الذي نقل ما أظهره البويهي مما كـانوا يضمرونه مـن مكر، فقال: «وكان البـويهيون يرون أن العبـاسيين غصبوا الملك من العلـويين حتى عـزم معـز الدولـة على تحويل الخلافة إلى العلويين من جديد، فاستشار أصحابه في ذلك فأشاروا عليه به، إلا واحداً حذره من ذلك قائلا: هذا الخليفة ترى أنت وأصحابك أنه غاصب،

21) في ج: 11 من البداية والنهاية.

22) لنتذكـر ما قلناه سابقـا من أن عصبية المال تستبدل كلما دعت لـذلك ضرورة، وأنها إن امتلأت جوانحها بالمال نظرت إلى مصدره فهذا دليل آخر على ذلك.

فإن أنت أمـرت بقتلـه أطـاعوك، فـإن نصبت خليفة علـويـا تصبح قـائلا بأحقيته بـالخلافة، فإن أنت أمـرت فيه بشيء لم يطعك أصحـابك، وإن أمر بقتلك أطاعوه». فليتأمل القارئ قول المشير: «إنه خليفة ترى أنت وأصحابك أنه غـاصب» ليعلم ما كان يناقش في الخفـاء، وقد ظهر هذا بـوضوح فيما بعد، فلم يكد يمضي على احتلال البويهيين لبغداد واستتباب أمرهم في البلاد وقت قصير حتى عم التشيع والرفض أنحاء الخلافة فـامتلأت البلاد رفضاً وسبا للصحابـة، من بني بويه فيما هم مستولون عليه من بغـداد عاصمة الخلافـة، ومـا هو تحت يـدهم، ومن بني حمدان الشيعـة أصحـاب حلب، والفاطميين، وكل ملوك البلاد على حد تعبير «ابن كثير» مصراً وشاماً وعراقاً وخراسان وغيرها من البلاد والحجاز وغالب بلاد المغرب(23) وتجرأ الشيعة بسبب حماية دولة بني بـويه لهم، فكتبوا على أبواب المساجد لعنـة معاوية، ولعنة من غصب فاطمة حقها ويعنون أبا بكر، ولعنة من أخرج العباس من الشـورى، ويقصـدون عمر، ولعنة من منع دفن الحسين مع جـده، ويعنون مروان بن الحكم، كل هذا بتشجيع من السلطـة الحاكمة بني بويه،(24) ولم يقف الأمر عند التشجيع بل صدرت الأوامر من معـز الدولة نفسه في عاشر المحرم عام 352هـ أن تغلق الأسواق، وأن يلبس النسـاء المسود من الشعر، وأن يخرجن حاسرات ناشرات شعورهن باكيات دم الحسين، وفي عاشر ذي الحجة أمر بالاحتفال بيوم الغدير، غدير خم بصفته عيداً شيعياً، وأصبحت هذه عادة الـروافض وسلطانهم كل عام، وما استطـاع أهل السنة فعل شيء لكثرة الروافض وحماية السلطان لهم، وضعف أمر الخلافة حتى أدى الحال ببعض الخلفاء المعزولين إلى استجداء العامة قوت يومه، وانتهى أمر الخلافة إلى اضمحلال أو كـاد، وأحسن ما يصور مـا وصلت إليه الخلافـة في عهد

---

23) ابن كثير البداية والنهاية حوادث سنة 334 الجزء 11.

24) البداية والنهاية ج: 11 ص: 233.

البويهيين ما قاله ملك الأرمن في قصيدته التي بعث بها إلى الخليفة العباسي المطيع المعروفة بقصيدة النقفوز والتي منها هذه الأبيات :

فإن تكن عما قلدت نائما

فإني عما همني غير نائم

ثغوركم لم يبق فيها لوهنكم

وضعفكم إلا رسوم المعالم

وقد استمر كابوس البويهيين الروافض وبالاً على المسلمين خلافة وعامة مائة وعشرين سنة أو تزيد، ولم يتنفس المسلمون الصعداء إلا بدخول «طغرل بك» بغداد على رأس دولة السلاجقة سنة 447هـ وبظهورهم بادت دولة بني بويه الروافض، ولكن الخلفاء لم يكن حظهم من السلاجقة بأحسن مما كان عليه الحال في عهد بني بويه، بسبب ما أحدثوا فيها من شرخ في عهد البويهيين حتى زالت هيبتها، إلا أن الأمر قد انتقل من سمل الأعين إلى القتل والاغتيال، فقتل في عهد السلاجقة خليفتان أو أكثر، منهم المسترشد بالله والمستنجد بالله.(25)

ولا نكاد نصل إلى منتصف القرن السادس، حتى نجد خلفاء ضعافاً لا حول لهم ولا قوة من جهة، فلم يبق في يدهم إلا بغداد وما حولها، وحتى هذه المدينة المتبقية من الخلافة لم يحسنوا التصرف فيها، كما رأينا في عهد الناصر العباسي الذي ولي الخلافة من سنة 575 إلى ثلاث وعشرين وستمائة «623» أي قبل ميلاد القرافي بثلاث سنوات فقط.

فضعفت بسبب هذه الطائفية كلمة المسلمين، ولم يكد يصل القرن السابع حتى كان للشيعة الإسماعيلية في قلب الدولة، دولة لها عاصمتها قلعة (الموت)، منها كانت تصدر الجواسيس والإرهابيين لقتل الأبرياء، وكل من يجاهر ضد هذه الطائفة وعداوتها للمسلمين، ولا أحد يستطيع أن يصل

25) البداية والنهاية ج: 11 ص: 237.

إلى تلك القلعة، حتى إن غير واحد من المؤرخين تساءل كيف نجا ابن تيمية من اغتيالهم رغم ما قام به ضدهم. وفي عهد المستعصم استطاع نفوذها أن يصل إلى حد أن جعلت أحد أتباعها، وجواسيسها من الروافض وزيراً للخليفة، هو محمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن العلقمي الذي يقول المؤرخون بأنه كان جاسوساً لصاحب القلعة على الخليفة، وقد أثبت التاريخ بأنه كانت لهذا الوزير مراسلات مع صاحب القلعة، ومع فيلسوفها ومنظر أفكارها طوال ثمانية وعشرين عاماً، الفيلسوف الشيعي الإثني عشري، ثم الإسماعيلي ثم الإثنى عشري نصير الدين الطوسي، فوزير هولاكو. وكانت له مراسلات مع الجيش المغولي يستحثه للإسراع إلى بغداد لاحتلالها رغم أنه وزيرها فيما بعد. وإن كان بعض المؤرخين من المسيحيين المعاصرين يحاول أن يقلل من تعاطف الشيعة مع المغول، فجعل سبب قدوم المغول أساساً هو القضاء على الحشاشين الإسماعيلية في قلاعها وخصوصاً قلعة (الموت)، ودعا الخليفة لمعاونته فأبى، وبعد أن انتهى منها كر عليه(26) وهذا أمر بعيد، ولأن ما يفهم من كلام (ابن خلدون) أن (ابن العلقمي) حاول أن يثني (هولاكو) عن عزمه الذهاب إلى الحشاشين، ويستعجله للقدوم إلى بغداد، حيث يقول ثم رجع (هولاكو) إلى بلاد الإسماعيلية وقصد قلعة (الموت) وبها صاحبها (علاء الدين) فبلغه في طريقه وصية من (ابن العلقمي) وزير المستعصم في بغداد، في كتاب (ابن الصلايا) صاحب أربل يستحثه للمسير إلى بغداد، ويسهل عليه أمرها لما كان ابن العلقمي رافضاً هو وأهل محلته (بالكرخ)، وتغير عليه السنة، وتمسكوا بأن الخليفة وصاحب الدار يظاهرونهم، وأوقعوا بأهل (الكرخ)، وغضب (ابن العلقمي) ودس (لابن الصلايا باربل) أن يستحث التتر لملك بغداد... وسار هولاكو والتتر إلى

---

26) فلنلاحظ أن السلاجقة كانوا سنة ولم يكونوا شيعة، ومع ذلك فإنهم كانوا ينظرون إلى الخلفاء نظرة البويهيين وليس ذلك إلا لأنهم جميعاً كانوا أدخل في عصبية المال من غيرها فكانت لهم نفس السيرة والهدف.

بغداد(27) وابن الصلايا أيضا شيعي رافضي(28) وفيها نص على أن ابن العلقمي كان يخفي عن الخليفة الأخبار، وإن وصله من غيره غشه في المشورة. فالذي يفهم من كلام ابن خلدون أن ابن العلقمي كان يحاول ثني التتر عن قصدهم لقلاع الشيعة، وتشجيعهم للقدوم لبغداد لا العكس،(29) وهذا ما يؤكد الرابطة التي كانت تربط الإسماعيلية في قلاعهم مع جاسوسهم ابن العقلمي، والذي جعله بسبب ما وقع يدبر للإسلام وأهله ما وقع من الأمر الفظيع، على حد تعبير ابن كثير في البداية، ويقصد ابن كثير من الأمر الفظيع مكاتبة ابن العقلمي للتتار، وتشجيعهم على غزو بغداد ودخولها، وتعهده بأن يدلهم على عورات المسلمين من موقع العارف بها، فكان وزير الخلافة هو أول الساعين في خرابها، بعد أن سبق لأحد الخلفاء أن أطمعهم فيها.

والعقائد الفاسدة لا تترعرع إلا في العقول الفاسدة. فكانت الشيعة سبباً من الأسباب غير المباشرة في خراب الخلافة، وكان ابن العلقمي الشيعي الرافضي سبباً من الأسباب المباشرة في الكارثة العظمى التي لم ير التاريخ لها مثيلاً حتى استفظع المؤرخون مجرد تسجيلها في كتب التاريخ. ورحم الله ابن الأثير، الذي يقول في الكامل: «لقد بقيت بضع سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها كارهاً لذكرها، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين، ومن الذي يهون عليه ذلك؟ ياليت أمي لم تلدني، وياليتني مت قبل هذا، وكنت نسيا منسيا، ثم رأيت أن ذلك لا يجدي نفعا، فنقول: «هذا الفصل يتضمن ذكر الحادثة العظمى، (احتلال التتر لبغداد) والمصيبة الكبرى، التي عقمت الأيام والليالي عن مثلها، وعمت الخلائق وخصت المسلمين، فلو قال قائل: إن العالم منذ خلق الله الخلائق،

---

27) فيليب حتي ج: 2 ص: 582 من المطول في تاريخ العرب 2.

28) ج: 5 ص: 612 من تاريخ ابن خلدون.

29) ج: 8 ص: 263 من طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي.

لم يبتلوا بمثلها لكان صادقا، فإن التواريخ لم يتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها، ولعل الخلائق لا يرون مثل هذه الحادثة حتى ينقرض العالم، وهؤلاء التتر لم يبقوا على أحد، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال، وشقوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنة،(30) ويصور ابن كثير ذلك في البداية والنهاية(31) فيقول: ومازال السيف يقتل أهلها أربعين يوما، ولما انقضى الأمر المقدور، وانقضت أربعون يوما، بقيت بغداد خاوية على عروشها، ليس بها أحد إلا الشاذ من الناس، والقتلى في الطرقات كأنها التلول، وقد سقط عليهم المطر فتغيرت صورهم وأنتنت من جيفهم البلد، وتغير الهواء فحصل بسببه الوباء الشديد، حتى تعدى وسرى في الهواء إلى بلاد الشام، فمات خلق كثير من تغير الجو وفساد الريح، فاجتمع على الناس الغلاء والوباء والفناء.

ويقول ابن خلدون إن الذي أحصى القتلى في ذلك اليوم قال: «إنها بلغت ألف ألف وستمئة ألف(32) حتى إن ما وقع، كاد يعد من أشراط الساعة.

هذه عاصمة الخلافة في منتصف القرن السابع أي سنة 656 للهجرة بسبب غزو التتار، وفي هذا العهد كان الإمام القرافي يبلغ من العمر ثلاثين سنة أو تزيد قليلا، ولم ينج الشام مما وقع للعراق، فبعد احتلال بغداد، توجه التتر إلى الشام، فاحتلوا دمشق، وحلب، وحماة، ويقول ابن خلدون فصار الشام إلى غزة تحت أيديهم.(33)

---

30) تاريخ ابن خلدون ج: 3 ص: 662 من طبعة زكار وكلامه هنالك واضح من أن ابن العلقمي استحث التتر على ترك القلعة ودخول بغداد بدلها.

31) وجدت هذا النص عند الندوي في كتاب رجال الفكر والدعوة ج: 1 وأشار إلى ابن الأثير ولم أستطع الحصول على هذا النص فيه في النسخة التي عندي ولا أدري سبب ذلك لأن ابن الأثير لم يعاصر احتلال بغداد فهل هذا النص من غيره اختلط في الترقيم.

32) ج: 13 ص: 202 و203.

33) ابن خلدون ج: 3 ص: 663.

وقـد واكب احتـلال التتر للشام ظـاهـرتـان خطيرتان، أولاهما: ظهـور طـوائف الشيعـة على حقيقتهـا من أنها نغم نشـاز في المجتمع، وحتى فيما بينهم، فقـد ساعـدوا التتر بكشف عـورة المسلمين لهم من موقع المسـؤول العـارف، كما فعل ابن العلقمي الشيعي الـرافضي، انتقامـاً من أهل السنـة، والذي عده المؤرخون جاسوساً للحشاشين في قلعة الموت.(34)

ولعل تحويله لقصـد التتر عن القلعة، يؤكـد ذلك أيضا، وقد رأينـا قول ابن خلدون في ذلك قبل قليل، وأبانت الأحـداث أنهم لا يوثق بهم مهما بلغوا من العلم والثقافة والتنظير، والمثال الصارخ على ذلك في القرن السابع نصير الدين الطوسي نفســه، الذي يعده الناس الآن فيلسوفـاً، وعالماً، ومفكراً، لكن هــذه الألقـــاب لم تمنع من أن ينقلـب من الشيعـــة الإثنــي عشريـــة إلى الإسماعيلية، حين رأى أن الظروف تميل إلى ذلك، وبقي في قلعة الإسماعيلية ثمانيـة وعشرين عـــامـا ينظـر لهم، ويشرح مـذهبهم، ومـــا إن أحس بأن مصلحته مع التتر حتى انقلب جـاسوساً على صـاحب القلعة، وراسل التتر وعرض خدمتــه، ولم تكد الهزيمة تحل بالإسماعيليـة حتى أعلن من جديد أنه (اثنا عشري)، وأول خدمة قدمها للتتر إفتاؤه بقتل الخليفة بعد أن عارض ذلك من نجـا من علماء السنـــة، وحـاولـوا صرف القـائد التتري عن ذلك، مستغلين إيمانه بـالنجوم، مؤكـدين أن الكوارث ستحل بـه إن فعل، فوقف نصير الدين الطوسي محاجاً ومجادلاً قائلا: لِـمَ لَـمْ تحل الكوارث حين قتل عمـر وعثمان وعلي، حتى كـان مـــا أراد من الخليفـة، وحتى لا يسفك دم الخليفة، قتل شـدخاً بالعمـد ووطأ بالأقدام لتجـافيه بزعمـه عن دماء أهل البيت:(35) مع أن ابن العلقمي، كان خـرج واستأمن لنفسه، ورجع بـالأمان بزعمـه إلى الخليفة المستعصم، والحال أنـه هو الـذي طلب من التتر امتلاك

34) ص: 423 من ج: 3.

35) لعبد الأمير الأعسم الشيعي كتاب عن نصير الدين الطوسي نص فيه على هذا ص: 45.

بغداد، ولم يتورع النصير الطوسي أن يكـون وزيراً للتتر بعد ذلك، ويستغل خراب خزائن بغداد، فيختلس ما بقي منها فكون لنفسه سمعة بمراغة مازال أهله يفتخـرون بها، ولعل ما وصفه به ابن القيم ليس ببعيـد عن الصـواب، فقـد قال فيـه: «ولما انتهت النـوبـة إلى نصـير الشرك والكفـر الملحد، وزيـر الملاحدة النصير الطـوسي، وزير هـولاكو، شفى نفسـه من أتباع الـرسول وأهل دينه، بعرضهم على السيف حتى شفى إخـوانه من الملاحدة، واشتفى هو، فقتل الخليفة والقضاة والفقهاء والمحدثين واستبقى الفلاسفة والمنجمين والطبـائعيين والسحـرة، ونقل أوقـاف المدارس والمســاجـد والـربط إليهم، وجعلهم خاصته وأولياءه، واتخذ للملاحدة مدارس، ورام جعل إشارات إمام الملحـدين ابن سينـا مكـان القـرآن، فلم يقـدر على ذلك فقـال هي قـرآن الخواص.(36)

وابن القيم يتكلم عن علم لأنـه اطلع على كتبه ورأى ما فيهـا، وقد نص على ذلك في نفس الموضع، بـل لقـد نقل ابن كثير في بـدايتـه كما في الجزء الثالث عشر بأن الإسماعيليين كاتبوا انكلترا وفرنسا يطلبون مناصرتهم على الخلافة، فلم يوفقوا، وهكذا يظهر استعانة الشيعة بأهل الكفر، كلما سنحت لهم الفرصة لذلك، ممـا يوضح أنهم لا يعتبرون غيرهم على الإسلام، وذلك يدلنـا على خطورة هـذه الطائفـة، وما قامت بـه من تخريب في ذلك العصر، فهي طائفة لا تؤتمن ولا يـوثق بها، لأنه لا يمكن للمخالط لها أن يطلع على بواطن ما تضمر، بسبب ما يذهبون إليه من التقية، كما هو معروف عندهم وعنهم.

الظاهرة الثـانية: ظاهرة أهل الـذمة من النصارى وأتباعهم، فقـد برهنوا على أنـه لا يمكن أن يكـون لهم ولاء للمسلمين مهما طال بهم العهـد، ومـا يـزعمه بعض السفهـاء من النـاس في هـذا العصر الأغبر، من أن الدين للـه

---

36) تاريخ ابن خلدون ج: 3 ص: 663.

والوطن للجميع كـذب وبهتان، والتاريخ شـاهد على ذلك بين المسلمين وغير المسلمين. فحين لم يستطع أبـو عبيـدة أن يحافظ على أهل الـذمـة بسبب خروجه من الأرض المفتوحة، رد عليهـم ما أعطوه من الجزية، لأنه لا يحل ذلك لـه دون حماية لهم. ولكن حين وجـد أهل الذمـة من نصارى الشـام، الفرصـة سانحة لـلانتقام من المسلمين، لم يتورعـوا عن ذلك، كما حدث في القرن السابع الذي نذكر بعض حوادثه، فقد سجل التاريخ أنهم كانوا عوناً وعيونـاً ومقدمة لجيش العـدو، يعينونـه ويظاهرونـه على المسلمين جهاراً، فنكلوا بالمسلمين أشد تنكيل.

ويصور هـذه الأحداث (ابن كثير)، وكيف أن النصارى كـانوا يتقـدمون التتر وهم فـرحـون مستبشرون بما وقع من انهزام المسلمين، ممعنين في إذلالهم والتنكيل بهم فيقول، كان هولاكو لعنه الله، معظما لدين النصارى، فاجتمع به أساقفتهم وقسوسهم فقربهم جدا، وزار كنائسهم، فصارت لهم دولة وصولة، وذهب طائفة من النصارى، وأخذوا منه هدايا وتحفا، وقدموا من عنده، ومعهـم أمان (فرمان) من جهته، ودخلـوا من باب تـوما ومعهم صليب، منصـوب يحملـونـه على رؤوس النـاس، وهم ينـادون بشعـارهم ويقولون، ظهـر الدين الصحيح دين المسيح، ويذمـون دين الإسلام وأهله، ومعهم أوان فيها خمر لا يمرون على باب مسجد إلا رشوه، وقماقم مملوءة خمراً يرشون منها على وجوه الناس وثيابهم، ويأمرون كل من يجتازونه في الأزقة والأسواق أن يقوم لصليبهم، ودخلوا من درب الحجر الصغير والكبير، واجتازوا في السوق حتى وصلوا درب الريحان أو قـريبا منه، فتكاثر عليهم المسلمون، فردوهم إلى سوق كنيسة مريم، فوقف خطيبهم إلى دكة دكان في عطفة السوق، فمدح دين النصارى وذم دين الإسلام وأهله، وكان في نيتهم إن طالت مـدة التتر أن يخربوا كثيراً من المسـاجد وغيرهـا. ولما وقع هذا في البلد، اجتمع قضاة المسلمين، والشهود، والفقهاء، فدخلوا القلعة يشكون هذا

الحال إلى متسلمها، فأهينوا وطردوا، وقدم كلام رؤساء النصارى عليهم. وقريب من هذا ما وقع في بغداد، ومع ابن العلقمي نفسه حين خرج لمقابلة التتر، وكان معه زعيم النصارى أو ما يسمى بجاثليق النساطرة(37) أورد (السبكي) عن هذه الكائنة كما سماها أنه حين دخل هولاكو بغداد، وقتل من فيها قال: ثم طلبت النصارى أن يقع الجهر بشرب الخمر وأكل لحم الخنزير، وأن يفعل معهم المسلمون ذلك في شهر رمضان، فألزم المسلمون بالفطر في رمضان، وأكل الخنزير، وشرب الخمر.(38)

هكذا يظهر بوضوح أن أهل الذمة في بلاد الإسلام لا ولاء لهم حتى لأوطانهم التي عاشوا فيها، وإلا كيف يفرح المواطن باحتلال أرضه؟ ولقد صدق شاعرهم المعاصر، الشاعر القروي، حين قال: المسلم وطني حتى يظهر العكس والمسيحي خائن حتى يظهر العكس.(39)

ويذكرني ما وقع من أهل الذمة بالشام ما وقع مثله بالأندلس على ما حكاه ابن الخطيب في الإحاطة(40) قال: «لما تحركت لعدو الله الطاغية (ابن رذمير)، ريح الظهور على عهد الدولة المرابطية، قبل أن يخضد الله شوكته على (افراغة) بما هو مشهور معروف، أملت المعاهدة من النصارى لهذه الكورة إدراك الثأر وأطمعت في المملكة، فخاطبوا (ابن رذمير) من هذه الأقطار.

وتوالت عليه كتبهم، وتواترت رسلهم، ملحة بالاستدعاء، مطمعة في دخول غرناطة، فلما أبطأ عنهم وجهوا إليه زماماً يشتمل على اثني عشر ألفا من أنجاد مقاتليهم، لم يعدوا فيها شيخاً ولا غرا. وأخبروه أن من سموه ممن شهدت أعينهم لقرب مواضعهم، وبالبعد من يخفي أمره، ويظهر عند ورود شخصه، فاستثاروا طمعه، وابتعثوا جشعه، واستفزوه بأوصاف

---

37) إغاثة اللهفان ج: 2 ص: 263.

38) فليب حتي المطول في تاريخ العرب ج: 2 ص: 483.

39) ج: 8 ص: 271 من طبقات الشافعية الكبرى.

40) كلمة تروى عن الشاعر القروي ونسبها له غير واحد من أصدقائه.

غرناطة وما لها من الفضال على سائر البلاد، وبفحصها الأفيح، وكثرة فوائدها، فرموا حتى أصابوا غربه، فانتخب وأحشد، وتحرك أول شعبان من عام خمسة عشر وخمسمائة، ولما وصل غرناطة بدأ يحث المعاهدة بغرناطة في استدعائه، جعلوا يتسللون إلى محلته على كل طريق، وأقام العدو بمحتله بضع عشرة ليلة، لم تسرح له سارحة إلا أن المعاهدة تجلب له الأقوات. وهكذا يسجل التاريخ سابقة بالأندلس، قبل لاحقة الشام، من عدم الثقة بالمعاهدة والذميين. ولأمر ما منعوا شرعاً من الاعتماد عليهم في الحرب، وضربت عليهم بمقابلها الجزية، والله أعلم بخلقه. وما تنطوي سرائرهم عليه، فيبعث رسله بأحكامه على مقتضى علمه، وهو العليم الحكيم. ويرحم الله إمام الحرمين الذي أجاد في كتاب الغياثي رادا على الماوردي الذي أباح استوزار الذمى، فرماه بنكير ما بعده نكير قائلا في حقه: «وذكر صاحب الكتاب المترجم بالأحكام السلطانية أن صاحب هذا المنصب (أي الوزير)، بجوزان يكون ذمياً وهذه عثرة ليس لها مقيل، وهي مشعرة بخلو صاحب الكتاب عن التحصيل، فإن الثقة لابد من رعايتها، وليس الذمي موثوقا به في أفعاله وأقواله، وتصاريف أحواله، وروايته مردودة، وكذلك شهادته على المسلمين، فكيف يقبل قوله فيها بسنده ويعزوه إلى إمام المسلمين، فمن لا تقبل شهادته على باقة بقل ولا يوثق به في قول أو فعل كيف ينتصب وزيرا؟(41) وكيف ينتهض مبلغا عن الإمام سفيرا، على أنا لا نأمن في أمر الدين شره، بل نترقب نفساً فنفساً ضره، وقد تواترت شهادة نصوص الكتاب والسنة على النهي عن الركون إلى الكفار، والمنع عن ائتمانهم واطلاعهم على الأسرار). رحم الله إمام الحرمين.

وقد ترتب على ظهور هاتين الظاهرتين ازدياد الصراع العقدي والفكري ضراوة وشراسة، يمثل ذلك كثرة من تصدى للرد على أهل الكتاب من

---

41) ج: 1 ص: 108.

المسلمين في العصر الذي نحن فيه، وما قاربه، وسنزيد هذا الأمر إيضاحاً عند التحدث عن القرافي ومجادلته لأهل الكتاب. إذ كان ممن حمل لواء الرد عليهم في كتاب له سيجيء عند ذكر مؤلفاته، وظهر ذلك أيضا فيما قام به ابن تيمية معاصره، وإن كان على صغر وابن القيم، والطوفي تلميذا ابن تيمية، وغيرهم كثير.

أما الصراع مع الشيعة فقد حمل لواءه بجدارة، ابن تيمية في كتابه منهاج السنة وغيره.

نخلص من هذا الموجز إلى أن القرن السابع الهجري كان عصر اضطراب سياسي وكوارث على الشرق الإسلامي بآسيا.

وأما في إفريقيا وأوروبا، فإن الدولة الموحدية في الأندلس والمغرب كانت في آخر عهدها، آيلة إلى السقوط والضعف، وأن الصليبية النصرانية كانت تنتقص من بلاد الأندلس حصنا بعد حصن، ومدينة إثر مدينة، والخارجون على الدولة من المتمردين بدأوا يطلون برؤوسهم في بداية القرن السابع الهجري.

فهذا (أبو زكريا) الحفصي وهو فرع من فروع الموحدين ينزح إلى بلاد إفريقية ويكون لنفسه دولة، ويخلع طاعة الموحدين، ويبايع في القيروان سنة 625 ويبايع في تونس سنة 634 ويملك بعد ذلك تلمسان وسجلماسة وطنجة(42) وهذه الأسر النابهة في الأندلس، بدأت تتخوف من المستقبل المظلم للمسلمين فيها فتفضل الفرار بنفسها، مسابقة في ذلك الزمن كما فعلت أسرة بني خلدون وغيرها.

وأصبح الأندلسيون لا يجرؤون حتى على الخروج من مدينتهم لفلاحتهم ورعي مواشيهم، ويحكي الإمام (القرطبي) وهو شاهد عيان هذه

---

42) الغياثي ص: 156 ورحم الله إمام الحرمين الذي كان من الحصافة والحكمة ما خلد ذكره في الخافقين.

الحالة فيقول في تفسيره لدى قوله تعالى من سورة آل عمران: **﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء﴾**.

مسألة: إذا صبح العدو قوما في منازلهم ولم يعلموا به، فقتل منهم، فهل يكون حكمهم حكم قتيل المعركة أو حكم سائر الموتى، ثم قال: «وهذه المسألة وقعت عندنا بقرطبة – أعادها الله –، أغار العدو قصمه الله صبيحة الثالث من رمضان المعظم سنة سبع وعشرين وستمائة والناس في أجرانهم على غفلة، فقتل وأسر، وكان من جملة من قتل والدي رحمه الله». هذا ما قاله شاهد عيان، ثم لم تمض إلا خمس سنين على ما حكاه القرطبي حتى كانت قرطبة نفسها سقطت في يد النصارى نهائيا، إذ كان سقوطها سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، ويومها كان عمر الإمام القرافي على ما سنرى سبع سنين، وبعد سقوط قرطبة سقطت بلنسية 636 وشاطبة سنة 648 ومرسية سنة 645 وبها انتهى شرق الأندلس تماما.

وفي نفس السنة سقطت إشبيلية بعد حصار دام ثمانية عشر شهراً وبسقوط إشبيلية سنة 645 ابتلع النصارى ما بينها وبين الوادي الكبير من حصون وقلاع.

والدولة الموحدية مع هذا لا تزداد إلا ضعفاً حتى انهارت سنة 668، فظهرت للوجود دولة بني مرين، الذين كانت لهم أياد بيضاء على الأندلس مدة طويلة، رغم خيانة بني الأحمر عدة مرات، فكانت الحالة السياسية في المغرب تمثلها سقوط دولة وصعود أخرى، وذلك كاف في التعريف بحالة الاضطراب التي كانت سائدة في المغرب سياسياً ما بين تدهور الدولة الموحدية خصوصا ما بين 630 و668 وهو العهد الذي فقدت فيه القوة للدفاع عن كيانها وبعد سنة 668 وهو عام صعود دولة بني مرين. كانت الدولة الجديدة في طور التكون، ولكن لم تمض على ذلك مدة طويلة، إذ نراها في سنة 674 تقوت واستطاعت أن تغزو الإسبان في الأندلس حتى

شارفت قرطبة مرة، وإشبيلية مرة أخرى في غزوتها 674. فما بين تسلم مقاليد الدولة وتكوين قوتها الضاربة مدة لا تزيد على سبع سنين. وذلك راجع إلى أن الدولة الجديدة قامت على عصبية قوية هي عصبية الدم والقبيل، ولهذا ظهرت بسرعة في إعانة عدوة الأندلس محاولة استرجاع ما ضاع، ولكن ذلك عاقه عائق الخيانة من بني الأحمر، إذ في سنة 677، استولى بنو الأحمر على مالقة وتحالفوا مع النصارى ضدا على السلطان المريني، مما اضطر معه بنو مرين إلى العبور لتأديب بني الأحمر سنة 678 حتى كان آخر النجدات المهمة لبني مرين ما كان سنة 690، فأدى ذلك إلى زيادة هجرة العلماء والمفكرين من الأندلس إلى غير رجعة، فكانت كارثة أخرى على العدوتين، يقول (غارسية كومس) في كتابه «الشعر الأندلسي»: ومن الدلائل الواضحة على اضمحلال الأندلس مغادرة الكثيرين من أعلامه إياه إلى غير رجعة، فلم يعد الأندلسيون يخرجون إلى المشرق لطلب العلم، ثم يعودون محملين بذخائر علومه، وإنما أصبحوا يخرجون بزاد حافل ينشرونها في أقطار نائية.(43)

وقبل (كارسية كومس) نص صاحب نشر المثاني على ذلك(44) وهو يتحدث عن سبب انتقال جدوده من غرناطة فقال: «وكانت أيامهم بها فتنا وحروباً مع العدو، حتى وقع من أمر الأندلس ما وقع من ظهور الروم على أهل الإسلام بها، وأنف من الإقامة بها كل من فيه أنفة إيمانية، وقوة إسلامية، فأسرعوا للخروج منها، فكان ذلك من صنع الله لهم ورحمته بهم، وبعد ذلك استولى على جميعها.

ولما خرج الأسلاف من الأندلس كان معهم جم غفير من الأندلسيين ومنهم أسلاف الإمام مفتي فاس أبي عبد الله محمد بن قاسم القصار وغيرهم ممن يطول الحديث بذكرهم». هذا نص صاحب نشر المثاني.

43) ابن خلدون في عدة مواضع من تاريخه.

44) ص: 69 من طبعة الألف كتاب.

والإمام القرطبي الـذي حكى لنا عن مشاهدة ومعاينـة ما كان يجري في الأندلس لذلك العهد، هو نفسه كـان من المهاجرين إلى غير رجعة. هذه حال المغـرب والأندلس في القـرن السابع، فكـان العلماء والفقهاء والنـابهون من الأسر الأنـدلسيـة إذا عبروا إلى المغرب، قلما يجدون فيـه مـا يشجعهم على الاستقرار،(45) فيضطـرون إلى مـواصلة الـرحلـة إلى المشرق، ولكن إلى أين؟ الخلافة في القـرن السابع كـان أمرها يسير بسرعـة إلى الاضمحلال إلى أن سقطت بغداد سنة 656، والشام كـانت لا تقل عن بغداد، ولا كـانت أحسن حالا منها، فقـد احتل المغول التتريون دمشق وحلب وحماة. وإذن فلم تبق إلا مصر. ولكن مصر نفسهـا كـانت لا تقـل اضطـرابـا عن بقيـة البلـدان، فالصراع قائم على أشده بين أبناء صلاح الـدين الأيوبي منذ توفي سنة 589 وبين أبنائه وعمهم العادل وبين أبناء العادل بعده وأبناء صلاح الدين إلخ.

ويحكي صاحب النجوم الزاهرة عن هذه الأحداث وما وقع من اضطراب بعد صـلاح الدين الأيوبي منذ تـوفي سنة 589 وبين أبنائه وعمهـم العادل وبين أبناء العادل بعده وأبناء صلاح الدين إلخ.

ما يحس معه المرء أن الحيـاة لم تستقر سياسيا، طـول النصف الثاني من القرن السادس والقرن السابـع كله إلا لفترات قليلة، فما إن توفي صلاح الدين حتى وقع أول خلاف، حيث ولى الجند ابنـه عبد العزيز مصر، مع أنه أصغر إخوانه، فهو أصغر من الظاهر، وأصغر من الأفضل، وكان هذا سبب منافرة، ثم إن الأفضل الذي كان مستقلا بالشام استوزر وزير سوء، سار في الرعية سيرة سيئة، فرفعت به الشكاوي إلى أخيه عبد العزيز، ولم يكتف وزير السوء بـذلك، بل ألب جند الشام لمحاربة مصر، فكـان ما أراد، إلا أنه لم تقع حرب، وعاد الجند إلى الشام، ثم وقع خلاف بين الأخوين من جديد بسبب سوء سيرة الوزير نفسه، فجهز عبد العزيز جيشاً لإزالته عن الشام

45) كما في ج: 1 ص: 315.

وكـان العادل عمهما مع الأفضل، ولم تقع حـرب ولكن وقعت فتن ومنهـا خيانة في جند عبد العزيز، وكان ذلك 590 ثم دب الخلاف من جديد فحورب الأفضل من طرف أخيه وعمه، وأزيل من دمشق نهائيـا، وهكذا كان النزاع، والحروب مستمرة إلى أن توفي عبد العزيز فولى ابنه عام 595، وبعد حروب واضطرابات ثار على الملك العادل أخوه صـلاح الدين الذي دام فيه أكثر من ثمانية عشر عامـا، استقرت فيها الأحوال قليـلا إلى أن توفي سنة 615، وبعد وفاته عادت الاضطرابات من جديد، فهو نفسه ارتكب خطأ حيث كان قسم الملك بين أبنائه في حياته، وكان ابنه الكامل هو الذي خلفه على مصر، إلا أنه لم يـرض بها وحدهـا، فكان طـامعا في كل شيء وزاد الاضطـراب والحرب والمشاحنة حين توفي أخوه عيسى، وولى ابنه مكانه، فحارب الكامل السلطان الجديد، وأزاحــه وهو الصالح، وكـان ذلك سنة 635، ثم توفي الكـامل وولى الجند ابنا له صغيراً، فوقعت اضطرابات كبيرة، حتى استطاعت شجرة الدر أن تصل إلى الملك، وأن تتزوج من تشاء هـذا اليوم، وتسلم له الملك، وتغتال من تشـاء غدا وتنزع منـه الملك، ومن حسن الحظ أن مدتها كـانت قصيرة جدا، وبعدها تولى الملك الصبية، فكان الجند يفعلون بهم ما يشاؤون إلى أن زاحمهم التتر، مهدداً بالاكتساح، فقفز إلى الواجهة أحد غلمان عز الدين أيبك المسمى بقطز فطـالب بتولية من يستطيع تدبير الأمـور، والتتر على الأبواب، فأخذه لنفسه، وسلموه له، وهو الـذي جهز الجيوش لمحاربة التتر، وقيض الله له الانتصـار عليهم في عين جالوت، وانتهت الأسطورة التي كانت حفرت في العقول: (إذا قيل لك التتر انهزم فـلا تصـدق)، ولكن قطـز رغم أياديـه البيضـاء، أنهيت حياته باغتيال هـو الآخر، وانتزى بعده على السلطة مملوك آخر هو الذي تلقب فيما بعد بالظـاهر بيبرس، وقد سجل له التاريخ أيادي بيضــاء، واستقرت الأحــوال في عهده إلى أن تـوفي 676 فحصلت اضطرابات سنين عددا حتى استعاد الملك ابنه الناصر قلاوون الذي استقرت الأحوال في

عهده من جديد، إلى أن توفي سنة 689 بعد وفاة الإمام القرافي بخمس سنين، هـذه حالـة مصر كما حاولت تلخيصهـا من الجزء السادس والســابع، من النجوم الزاهرة، والجزء الخامس من تاريخ ابن خلدون.

لكن مصر رغم الاضطرابـات السياسية التي عاشتها في القـرن السابع، فإنها كانت محط أنظار العلماء والفقهاء، لذلك العهد وما قبله لمدة تزيد على قرنين كما قال ابن خلدون، وذلك لعدة أمور.

الأمر الأول : إن الاضطرابات التي كانت تعيشها مصر، كانت اضطرابات داخلية، تمس أصحاب السلطـة ومن كان في فلكهم ويحيط بهم، أما العلماء والفقهاء، والعـازفون عن أبواب السلطـان وقصوره، فقد كـانوا بمنجى من هذه الاضطرابات، وبذلك كانوا يقومون بمهمتهم في هدوء. بل حتى إن الذين كانـوا يخشون على أنفسهم من غضب سلطـان بلادهم، كـانوا يلجأون إلى مصر، كما كان الحال مع (عز الدين بن عبد السلام) (وابن الحاجب) اللذين رفضا الدعاء لصاحب دمشق بعد أن مالأ العدو الصليبي، وغادرا الشام إلى مصر، وكما فعل (أبو حيان) النحوي حين خاف على نفسه مـن أمير غرناطة على إثر ما نشأ بينه وبين ابن الطباع بعد أن رفع هذا الأخير أمره إلى الأمير، وإن كان السيـوطي يذكـر خلاف ذلك نقـلا عن أبي حيان نفســه، على ما حكاه ونقله عنه.(46)

الأمر الثاني : ما اكتسبته مصر مـن شهرة بهزمها للتتر على يد سلطانها كما سبق. وبنقلها الخلافـة إلى القاهرة بـدل بغداد، والعلماء ولفقهاء كـانوا ينظرون دائما إلى مركـز الخلافة على أنه مركز الفكر والعلم، بـالإضافة إلى سمعتها بـانتصارهـا في وقعة المنصـورة كما سيجيء أمرهـا قريبـا، حتى اعتبرها ابن خلدون منقـذة للإسلام، فقال وهـو يصف اجتياح التتر لبغداد

---

46) لأن الدولة الجديدة وهي المرينية مازالت في طور التكون والتعليم من الصنائع التي لا تزدهر إلا مع ازدهار العمران واستجاره كما يقول ابن خلدون في مقدمته.

(ورميت الدولـة بكفرة التتر الـذين أزالوا كرسي الخلافـة وأدالوا بـالكفر من الإيمان: فكان من لطف اللـه أن تدارك الإيمان بإحياء رمقـه، وتلاقى شمل المسلمين بالديـار المصرية، بحفظ نظامه وحمايـة سياجه، بأن بعث لهم من هـذه الطائفـة التركيـة وقبائلهـا الغزيـرة المتـوافرة إمـرة حـامية وأنصـاراً متوالية).(47)

الأمر الثالث : مـا يحكيه ابن خلدون في مقدمتـه من كثرة الأوقاف التي كان أمراء المماليك يتسارعون إليها، لأسباب عددها بقوله: (ثم لما انحل نظام الـدولة الإسـلاميـة وتنـاقصت تناقص ذلك أجمع، ودرسـت معالم بغـداد بـدروس الخلافـة، فـانتقل شأنها، من الخط والكتـابـة بل والعلم إلى مصر والقاهرة، فلم تزل أسواقه نافقة إلى هذا العهد).(48)

ثم يقول: (ونحن لهذا العهـد نرى العلم والتعليم إنما هـو بالقاهـرة من بـــلاد مصر لما أن عمـرانها مستحكم وحضـــارتها مستحكمـة منـــذ آلاف السنين.(49) ويزيد الأمر تعليلاً وإيضاحـاً على عادته فيقول: وأكد ذلك فيها وحفظه، مـا وقع بها لهذه العصـور منـذ مائتين مـن السنين في دولة الترك، من أيام صـــلاح الدين وهلم جرا، وذلك أن أمـراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يخلفونه من ذريتهم، لما له عليهم من الرق والولاء، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته، فاستكثروا من بناء المدارس، والزوايا، والربط، ووقفـوا عليها الأوقاف المغلـة، يجعلون فيهـا شركا لولـدهم، ينظر عليها ويصيب منها. مع ما فيهم غالباً من الميل إلى الخير والتماس الأجور في المقاصـد والأفعال، فكثـرت الأوقاف لـذلك، وعظمت الغلات والفـوائد، وكثر

47) انظـر في ذلك بغيـة الوعـاة ج : ص : ما أشارت إليه خديجـة الحديثي في كتابها عن أبي حيان ص : 34.

48) ج : 5 ص : 42.

49) المقدمة ص : 62.

طلب العلم ومعلمه، لكثرة جراياتهم عنها. وارتحل الناس إليها في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت بها أسواق العلم، وزخرت بحارها).(50)

هذه لمحة خاطفة جدا تبين الجو السياسي في القرن السابع، وما ساده من اضطراب. ولا شك أن هذا كله كان له تأثير نفسي على القرافي الذي عاش حياته كلها في هذا القرن، وقد نستشف هذا التأثير مما جرى على لسان القرافي نفسه حتى من أمثلته التي يمثل بها في كتبه، جرياً على العادة بأن التمثيل يكون بما يكثر ترداده بين الناس، لتقريب البعيد بالقريب إليهم، وقد لاحظت ذلك مرة في كتاب شرح التنقيح عند كلامه على الدلالة حيث قال: فإن قلت هل يشترط في اللازم أن يكون قطعيا؟ قلت: لا، بل يكفي الظن، وأدنى ملازمة في بعض الصور، فلو أنك في أول مرة رأيت فيها زيدا، كان عمرو معه، ثم جاء بعد ذلك زيد وحده، انتقل ذهنك إلى عمرو بمجرد اقترانه في تلك الحالة، وكذلك ينتقل الذهن عند سماع لفظ زيد لعمرو، وجميع ما قارنه في تلك الحالة (ثم قال) وكذلك ذكر البلاد والغزوات وغيرها، يوجب انتقال ذهن السامع لما قارنها عند مباشرته لها.(51)

فتمثيله بالغزوات أمر غير عادي لو لم يكن تراود على سمعه كثيرا حتى أثر فيه وأصبح من المشهور المتداول المعايش كما يعايش زيداً وعمرا.

---

50) المقدمة ص: 548.

51) المقدمة ص: 549.

الفصل الثالث

الحالة الفكرية في الدولة الإسلامية في القرن السابع - إشارات ولمحات -

أما النـاحية الفكريـة في القرن السابع، فلم يتفق البـاحثون بشأنها على أمر، فـالبعض ينفي عن هذا القرن كل ابتكـار، وأن العصر كان عصر جمع وشرح، لا عصر ابتكار، وكان عصر جمود عقلي، وأن العلوم الصرفة أصبحت من الصنائع المظلمـة والهذيان(1) إلا أن البعض يـؤكـد أن العنـايـة كـانت بالـدراسات الدينية، من تفسير وحـديث وفقه وعقائد، فهي السمـة البارزة لآخـر القرن الســابع، فإن هنـاك تباينـاً كبيراً في قيمة الإنتـاج لهذه الفترة، فالكثير من المؤلفات هزيلة إن لم تكن تكـراراً لما هو موجود في بطون الكتب السابقة، والقليل من المؤلفـات هي التي امتازت بالأصالـة والإبداع والمناهج العلمية.(2)

ونحن نرى أن هـذا الرأي يغالي كثيراً في الحط من القيمـة العلمية حتى فيما يسمى الآن بالعلوم البحتـة، فالإمام القرافي نفســه على ما سيجيء كان من الـريـاضيين وألف في ذلك، ومـارس العلم عملاً رغم أن اشتهـراه كـان بالشرعيات وما يدور في فلكها، وبـذلك عرف وإذا كان القرافي وهو المشهور

1) شرح التنقيح ص: 25.

2) انظر مقدمة نضم العقيان لفليب حيتي وما ينقله بشار عواد معروف في كتابه الذهبي ص: 76.

بإمام المذهب في زمانه، يصل في العلوم الصرفة إلى درجة الاختراع فيها، فما بالك بمن اتخذ تلك العلوم صناعة وحرفة، ولعل المرصد الضخم الذي بناه نصير الدين الطوسي في مراغة،(3) وما تكلفه من مبالغ ضخمة حتى قيل بأنه حين عرض مشروعه على سيده كان يعجز عن تنفيذ بنائه لما فيه من تبذير، لأن تقويمه كان باهظ التكاليف ولكنه بني. هذا المرصد وحده دليل صحة، ودليل على أن الطوسي تزود في سبيل بنائه من كتب خزائن بغداد، التي اختلس منها ما ينيف عن خمسمائة ألف مجلد.

وحكاية القرافي عما صنع للملك العادل من إنسان آلي يدل على أوقات الليل والنهار، دليل على أنه كان هناك غير القارفي من المتخصصين في هذا الميدان، وسيجيء بقية إيضاح عن هذه النقطة، ثم أن المتصفح لكتب تاريخ الرجال يجد عكس ما ذهب إليه الإمام الذهبي على جلالة قدره، على ما نقل عنه رحمه الله وكذ (فيليب حتي) الذي ينتقي ولا يحرر، ويهدم تاريخ العرب أكثر مما يبني. ويكفي أن يرجع المرء إلى حسن المحاضرة للسيوطي ليتبين عكس ما قيل، فالسيوطي عقد فصلا كاملا لما كان بمصر من أصحاب المعقول. ومن المعلوم أنه في عصر السيوطي وما قبله، كان العلماء في العلوم البحتة، والطبية، والكميائية، يندرجون في أصحاب المعقول، لأن العلوم عندهم تنقسم أصلا إلى نقلية وعقلية، ثم العقلية أصناف وأقسام. وقد عد السيوطي طائفة مهمة في القرن السابع، وهو عصر الإمام القرافي. ولعل القرافي واحد منهم كما سيجيء وإن لم يعده السيوطي فيهم، وإنما نص على طائفة غيره، منهم :

1) قطب الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن محمد السلمي، وأصله من المغرب، قال عنه، ألف كتباً كثيرة في الطب والحكمة توفي ثمان عشرة وستمائة.

---

3) إغاثة اللهفان ج: 2، ص: 263 وما بعها لابن قيم الجوزية.

2) عبد الله بن يوسف بن محمد البغدادي قال عنه: كان عالماً بالطب في غاية الذكاء، توفي سنة تسع وعشرين وستمائة.

3) أفضل الدين الخونجي، والذي قال عنه ابن النفيس: إنه كان يكره طريقته في التعليم، لأنها طريقة الإمام الرازي أي طريقة المتأخرين.

4) ابن البيطار الطبيب البارع ضياء الدين عبد الله بن أحمد المالقي (ت: 646) واحد زمانه صاحب كتاب (الأدوية المفردة)، انتهت إليه معرفة تحقيق النبات.

5) قيصر ابن أبي القاسم بن عبد الغني كان عالماً بالرياضيات وأنواع الحكمة، والموسيقى، المتوفي سنة تسع وأربعين وستمائة ونضيف غيرهم إلى ماعده منهم.

6) من المغاربة أحمد بن عيسى الغماري المغربي المستوطن ببجاية والمتوفى بتونس سنة 682، قال عنه صاحب (أعلام المغرب العربي) رحل في صغره إلى المشرق لطلب العلم، ولقي بها جماعة من المشايخ منهم عبد العزيز السلمي المعروف بعز الدين بن عبد السلام، وعدد من أصحاب فخر الدين الرازي، فجد واجتهد، وحفظ وأتقن، ثم عاد إلى أرض المغرب، وقد امتلأ وطابه، وكان يوثر في القراءة كتب فخر الدين الرازي على ما عداها، كان فقيها مبرزاً في أصول الفقه وأصول الدين، حاد الفكر، جيد النظر، سيوسيا للولاة، ناجح السعي، سديد الرأي حاضر البديهة فهو زميل القرافي في دراسته على ابن عبد السلام وتلاميذ الإمام الرازي(4) وإن كان الغماري يظهر أنه تلميذ عز الدين في الشام قبل مجيئه مصر.

7) أبو محمد عبد المجيد بن أبي البركات بن أبي الدنيا الصدفي الأطرابلسي قال عنه الغبريني هو أحد المشايخ بحضرة إفريقية رحل إلى المشرق، وحج ولقي الأفاضل عز الدين بن عبد السلام وغيره، فاشتهر

4) إعلام المغرب العربي ج: 4، ص: 202.

أمـره، فوجـه إليه من حـاضرة تونس واستـدعى للسكنى بها، كان لـه علم بالفقه وأصول الفقه على طريقة الأقدمين، ولا يرى بالطريقة المتأخرة طريقة فخر الدين الرازي ومن تبعه. وكان ينكر علم المنطق.(5)

8) ابن زيتـون التونسي المتـوفي سنة 691 الذي قيـل عنه إنـه أدرك رتبة الاجتهاد، وهو أول من أدخل كتب الفخـر الرازي إلى إفريقية.(6) وعلى رأس هــؤلاء جميعـا ابن النفيس شيـخ الطب في الـديـار المصريـة، وصـاحب التصانيف، وأحـد من انتهت إليه معـرفة الطب مع الـذكاء المفـرط، والذهن الحاذق، مـات في ذي القعـدة سنة سبع وثمانين وستمائة. يقـول عنـه أبي أصيبعة.(7) كان شيخاً فـاضلاً كالبحر الخضم والطـود الأشم للعلوم، ولم يكن منفـرداً بفن من الفنـون، هذا ولـو كـان ابن النفيس وحده في القـرن السابع لكان حجة على زعم من زعم انعدام الأصالة في هذا الوقت، فتجاربه الطبيـة واختراعاتـه أحدثـت ضجات علميـة في عصره وبعده إلى أوائل هـذا القـرن، ولعل الحادثة التي وقعـت لأحد الأطبـاء العـرب، حين هيأ رسالـة جامعية في ألمانيا عن شرح ابن النفيس لقانون ابن سينا عن الدورة الدموية، حيث لم يصدق أساتذته المشرفون على الأطروحة التي فوجئوا بما جاء فيها من معلومـات، حتى بعثوا بها إلى جماعـة من المستشرقين بمصر، فأيدوا أن تلك المعلومات صحيحة،(8) وابن النفيس الذي أحدث هذه الضجة ولد حسب الراجح عند مترجميه(9) ما بين 607 و616 وكانت وفاته سنة 687 أي ولد قبل الإمام القـرافي، وتوفي بعده. ومن المؤكـد أن ابن النفيس لم يخرج من فراغ، فلابد له من أساتذة، ولابد من جو علمي عاش فيه.

---

5) عنوان الدراية ص: 202 من الطبعة المحققة.

6) الفكر السامي المجلد 2 ص: 235.

7) في نسخة مخطوطة عثر عليها يوسف العش في المكتبة الظاهرية، أما المطبوع من عيون الأنباء فلا توجد فيه ترجمة ابن النفيس.

8) هذا ما نقله الدكتور غليون في كتاب: ابن النفيس سلسلة أعلام العرب ص: 70.

9) كما نقل ذلك د. غليون في المرجع السابق.

9) ومن ذلك ما نقله الغبريني أيضا في ترجمة شيخه أبي القاسم محمد ابن أحمد بن محمد الأموي المعروف بابن اندراس المتوفي سنة 674 (ستمائة وأربعة وسبعين) من أنه كانت له حدة ذهن وجودة، تبسط لإقراء الطب، وكان يحضره لذلك نبهاء الطلبة ويجري فيه من الأبحاث ما يعجز عنه الكتب، وله رجز نظم فيه بعض الأدوية، واستكمله وهو ببجاية.(10)

10) ومنهم محمد بن إبراهيم الأوسي المرسي نزيل غرناطة أبو عبد الله ابن الرقام كان فريد دهره في علم الحساب والهيأة والطب والهندسة، أقرأ بغرناطة وانتفع الناس به لحله المشكلات، ودون في هذه الفنون عدة تواليف وله تقييد على إبكار الأفكار في الأصول وتصانيفه كثيرة على ما قاله ابن حجر(11) ومنهم.

11) محمد بن إبراهيم السنجاري الأصل المصري المعروف بابن الأكفاني قال عنه ابن حجر أتقن الرياضيات والحكمة وصنف فيها التصانيف الكثيرة، وكان يحل اقليدس بلا كلفة... وتقدم في معرفة الطب، فكان يصيب، حتى يتعجب الحذاق في الفن منه، ومهر حتى رتب بالمارستان، وألزم الناظر بأن لا يشتري شيئا إلا بعد عرضه عليه. من مؤلفاته الجلباب في الحساب وغنية اللبيب عند غيبة الطبيب(12) ومنهم.

12) محمد بن إبراهيم بن عبد الله صلاح الدين بن البرهان الطبيب المتوفى 743 أقرأه أبوه الطب على الصماد النابلسي ثم على ابن النفيس... مهر في الكحل (أي طب العيون) أولا ثم تصرف في الطب... كان علمه بالطب أحسن من معالجته.(13)

---

10) عنوان الدراية ص: 101.

11) الدرر الكامنة ج: 3، ص: 295.

12) الدرر الكامنة ج: 3، ص: 279.

13) الدرر الكامنة ج: 3، ص: 288.

وسجل لنا التاريخ صدفة أن الأطباء كانوا يجرون بعض العمليات الجراحية الدقيقة والتي مازالت دقيقة إلى الآن، من ذلك ما سجله ابن كثير وهو يتحدث عن الخليفة الناصر العباسي حيث قال: وكان مرضه قد طال به، وجمهوره كان من عسر البول، مع أنه كان يجلب له الماء من مراحل عن بغداد ليكون أصفى، وشق ذكره عدة مرات بسبب ذلك، ولم يغن عنه شيئا.(14) فهل يعقل أن يستطيع الأطباء إجراء عمليات عدة في مكان واحد من جسم الإنسان، وفي مكان دقيق كالذي وصف ولا يؤدي بصاحبه إلى الهلاك، إن لم يكن المجرون لهذه العملية من البراعة بمكان؟

ولهذا نجد البعض الآخر من الباحثين المعاصرين يذهب إلى عكس ما ذهب إليه من أشير إليهم. من هؤلاء الدكتور (مصطفى حلمي) في كتابه: (ابن الفارض والحب الإلاهي).(15)

وإذن فما نخلص إليه مطمئنين وهو حقيقة تاريخية أن القرن السابع كان امتداداً للقرن الخامس والسادس من الناحية العلمية والفلسفية والأدبية وإن لم يبق بذلك الازدهار الذي كان عليه القرن الرابع والخامس.

نعم كان القرن السابع من القرون التي كان الفكر الإسلامي برمته يسير فيها إلى التقهقر. نظرا لما حل بالأمة من النكبات بأنواعها، ولكنه لم يكن بالصفة التي وصفه بها البعض من أن العلوم الصرفة أصبحت من الصنائع المظلمة والهذيان، وإنما قل الابتكار فيها عما كان عليه من قبل، وذلك شيء طبيعي، لما بيناه أولا من الاضطرابات، وضياع الكتب، والمراجع من جهة، ولما هو معروف دائما أن الإنسان تابع لما كان نافقاً في السوق العام من جهة أخرى، والسوق النافقة في عهد المماليك كانت سوق الشرعيات، بسبب الجرايات التي كان يتمتع بها القائمون عليها، وبسبب أن

14) ص: 106 ج: 13 من البداية والنهاية.

15) كما في ص: 41.

المماليك كانوا يوطدون ملكهم بتزكية العلماء، لذلك كانت كلمة العلماء والفقهاء مسموعة. وإن الفقهاء بالمقابل، كانوا قائمين بمهمتهم أحسن قيام، ومن راجع مواقف بعض فقهاء ذلك العصر مع أمرائهم، وكيف كانوا يقومون بواجبهم والسيوف على أعناقهم آمن بذلك وحكم به.(16)

نعم القرن السابع أنتج فقهاء كبارا ولغويين كبارا وعلماء كبارا وقد مثلنا لبعضهم قريبا، وبجانب ذلك أنتج نوعاً آخر من العلماء جمعوا وتوسعوا وحافظوا على علوم اندثرت مؤلفاتها بسبب حملة التتر أو بسبب آخر من عوادي لا يمكن نكرانها. من هذه الطائفة.

1 – النووي وما قام به من جهود في الحديث والفقه وهو من صميم القرن السابع إذ توفي 656هـ ومنهم.

2 – القرطبي المفسر المتوفي 671 وجهوده في الحديث والتفسير ومازال تفسيره (جامع البيان في أحكام القرآن) مرجعا للمفسرين والدارسين ومنهم.

---

16) هل يستطيع أحد اليوم ونحن فيما يسمونه بعصر الديموقراطية في أي بلد من بلاد الله أن يفعل ما فعله النووي مع الظاهر بيبرس. أو عز الدين بن عبد السلام مع أمراء المماليك، أو الحصيري شيخ الحنفية مع السلطان الأشرف بدمشق، حين سجن ابن عبد السلام بسبب فتوى أنكرها السلطان نفسه، وأنكر ما فيها، فلما مكنها السلطان نفسه للحصيري، وقرأها كان جوابه في الحال، هذا هو رأي أهل السنة والجماعة، ومن لم يقل بذلك فهو حمار، وهو يعلم علم اليقين أن السلطان أنكره ولا يقول به، وهل فيهم من تبلغ به الجرأة في الحق أن يقول ما قاله القوري للسلطان أبي الحسن المريني حين قال له، ولبناك مع عامل الزكاة، فأجابه على الفور، أما تستحيي من الله، تأخذ لقبا من ألقاب الشريعة وتضعه على مغرم من المغارم، فكان غضب السلطان شديداً، لدرجة أن ضربه بسكين كانت في يده، ومن حسن الحظ كانت في غمد ومع ذلك لم يبال عبد العزيز القوري بما فعل أبو الحسن لأنه راقب الله في قوله، ولا يهمه بعد ذلك ماذا سيقع (الفكر السامي ج: 2، ص: 242) وهل فيهم من تبلغ جرأته ما بلغته جرأة ابن تيمية مع سلطان التتر وسيوفهم على عنقه، وهو يقول في جرأة وثبات ما يراه حقا، بل وهل فيهم من تبلغ جرأته في عصرنا الحاضر ما بلغته عند قاضي أعزل وهو قاضي قضاة نيجيريا، الذي مازال حيا يرزق حين زعم رئيس الدولة يعقوب كون أن قاضي القضاة يخلط بين السياسة والدين، فأجابه، وعلى أمواج الإذاعة وعلى مسمع من مائة مليون نيجيري، أنك تكذب يايعقوب كون حين تقول إن دولة نيجيريا دولة علمانية، وأنت تستقبل بنفسك في مطار العاصمة الإرساليات التبشيرية وتمكنهم من أعناق المسلمين (مجلة الشهاب اللبنانية) فهل نقول للجهلة الذين يسمون أنفسهم مفكرين وتقدميين «اتقوا الله فيما تقولون» وهم لا يعرفون الله وإذن ماذا نقول لهم؟

3 – أبو حيان اللغوي النحوي المفسر الذي أتى بالجديد في النحو والتفسير وهو من أصحاب القرن السابع والثامن.

4 – الشهاب القرافي الذي نسير معه في هذه العجالة فلم يكن مجرد جامع ولا ملخص، ولكنه كان مبتكراً حتى في الشرعيات بكتابه الفروق الذي لم يسنج أحد قبله على ما نسج عليه فيها. بل وكان من المخترعين المبتكرين حتى في العلوم البحتة. ومنهم.

5 – الآمدي المتوفى سنة 631 وجهوده في الأصلين بل وفي الحكمة على العموم ومنهم.

6 – الإمام الفخر الرازي الذي يعتبر مجدد علم الكلام في القرنين السادس والسابع المتوفى 606.

7 – ومنهم ابن عصفور وما جدد به علم التصريف وهو من صميم القرن السابع إذ توفي سنة 696 ومنهم.

8 – ابن دقيق العيد المتوفى سنة 702 الذي يعتبره البعض من مجددي القرن السابع ووصل رتبة الاجتهاد ومنهم.

9 – ابن الحاجب المتوفى 646 وما قام به من جهود في النحو والفقه والأصول. وغير هؤلاء كثير جدا لم نذكرهم لأننا نمثل ولا نستقصي.

وإذن الناحية الثقافية كانت مزهرة في القرن السابع رغم ما أصاب الأمة من النكبات.

نعم روح الاستقلال في التفكير فُقِد الجهر بها، فحتى المبدعون من العلماء وخصوصاً في الشرعيات، لا ينسبون ذلك لأنفسهم بوضوح، لأن باب الاجتهاد قدأغلق، ولا يجوز أن يفكر المفكرون أو يجتهد المجتهدون إلا داخل المذاهب الأربعة التي استقرت بصفة نهائية قبل هذا القرن بأزمان، لذلك سكت المجتهدون وما صرحوا أنهم مجتهدون، والتاريخ شاهد على ذلك. ومن أمثلته ما وقع بين عز الدين بن عبد السلام، والملك الأشرف

سلطان الشام حين احتدم النقاش بينهما أن قال السلطان للعز بن عبد السلام: «وعقائد الأئمة الأربعة فيها كفاية لكل مسلم يغلب هواه ويتبع الحق، اللهم إن كنت تدعي الاجتهاد فعليك أن تثبته، ليكون الجواب على قدر الدعوى، لتكون صاحب مذهب خامس، هكذا نقل هذه المناقشة السبكي في طبقات الشافعية... في ترجمة عز الدين ومع هذه المناقشة والتحدي لم يجرؤ عز الدين أن يصرح بأنه من المجتهدين لما كان يترتب عن ذلك من أخذ ورد، وفتح باب الانتصار عليه لمعارضيه، رغم أن السلطان الأشرف كان يدفعه إلى ذلك دفعاً ليصل منه إلى ما يريد، فإن عز الدين بن عبد السلام كان أذكى من ذلك، رغم مناقشاته المستقلة فلم يصرح بما أراد خصومه أن يصرح به.

نعم لا يجرؤ أحد أن يقول بأن فقهاء القرن السابع ومفكريه كانوا كلهم بإمكانهم أن يستقلوا لو أن باب الاجتهاد كان مازال مفتوحا، فهذا لم يقل به أحد سواء في هذا القرن أو الذي قبله من قرون، وحتى قبل أن يغلق باب الاجتهاد، ومن المعلوم أن أصحاب الآراء المستقلة التي استطاع أصحابها أن يكونوا مدارس فقهية، أو ما يسمى بالمذاهب، لم يتجاوزوا على مر العصور، الخمسة عشر أو أقل فهل ذلك هو ما كان من العلماء في تلك القرون كلها؟ الجواب بالطبع لا. نعم الفرق بين علماء القرن الذي نلخص أحداثه وبين من كان قبلهم في القرن الثالث والرابع وحتى الخامس، أنهم في تلك العصور كانوا يسيرون في أبحاثهم منذ البداية من الأدنى إلى الأعلى، لا يتوقفون عند حد معين لسبب من الأسباب، إلا الشخصية من قدرة وذكاء إلى أن يصل الحاذقون منهم درجة الاجتهاد، ولا أحد يحجر عليهم ذلك إن استطاعوا أن يخوضوا عبابه، وبعد ذلك ظهر عامل خارجي جديد هو عدم إمكانية التصريح برتبة الاجتهاد، فأدى ذلك إلى قلة الإبداع بسبب ذلك لأن الخروج

على أحد الأئمة المتبوعين المعروفين أصبح محرما في نظر العلماء والفقهاء حتى العمالقة منهم، قال الونشريسي في المعيار.(17)

كتب القاضي أبو بكر بن العربي المعافري إلى الشيخ حجة الإسلام أبي حامد الغزالي يسأله فيمن قلد مالكاً يقول في مسألة أنها حرام، ويقول الشافعي حلال «هل يقلد بعض الأئمة في أعيان المسائل؟ وما معنى تقليد العوام هؤلاء الأئمة وعملهم دون غيرهم من الصحابة وهم أعلم منهم إلخ.

وهو سؤال دال على أن أمر متابعة الإمام وتقليده في جميع ما قال به ولو خالف ما كان عليه الصحابة، وتقديم قول الإمام على قول الصحابي كان قد انتشر، وهو إغراق في التمذهب وإفراط، وإن ذلك كان في القرن الخامس شائعاً ذائعاً، وكان جواب (أبي حامد الغزالي) دالا على ذلك بأصرح مما في السؤال حيث قال في جوابه كما في المعيار، لا يجوز لمقلد العالم، اختيار أطيب المذاهب عنده وأوفقها لطبعه، وعليه تقليد إمامه الذي اعتقد صحة مذهبه، وصوابه على غيره ويتبعه في كل ورد وصدر، فلا يجوز عدول المالكي لمذهب الشافعي، إلا أن يغلب على ظنه أنه أصوب رأيا، فحينئذ يجب تقليده في جيمع المسائل، فإن لم يكن ذلك فلا داعي له في المخالفة إلا الهوى، كما لا يجوز لمجتهد مخالفة ما أنتجه اجتهاده، وكذا المقلد لمن قلده ولا فرق، إلا طلب المقلد أفضل الآية، والمجتهد أفضل الرأيين، ويجب على المسلم اتباع ما غلب على ظنه أنه الحق في المتعبدات.

وحال المقلد يحصل في تصويب ما عليه إمامه الذي غلب على ظنه صحة قوله، كما يحصل معرفة أفضل الأطباء لمن كان جاهلاً بالطب، وهذا إما بالسماع من الأفواه أو مشاهدة الأكثرين إلى شخص معين، أو سماعه من شخصين أو شخص حسن ظنه، واطمأن قلبه إليه، كما يسمع من أبويه فضل مالك والشافعي، فيصدق به ويطمئن قلبه فلا تجوز مخالفة ظنه، ولو

17) ج: 11، ص: 163

قال ظني في هذه النازلة خطأ من قلدته فليس هذا من حق المقلدين، واجتهاده في أعيان المسائل خطأ، وإذا كان في ظنه عرف في هذه المسألة ما لا يعرفه مقلده فهو جهل.

وأما اتباع الشافعي في مسألة خالف فيها صحابيا، فيجب أن يظن بالشافعي أنه لم يخالف إلا لدليل أقوى من مذهب الصحابي، ومن لا يظن هذا فقد نسب الشافعي إلى الجهل بمقام الصحابي وهو محال، هذا سبب ترجيح مذهب المتأخرين على المتقدمين، مع العلم بفضل علمهم عليهم لكون المتقدمين سمعوا الأحاديث آحاداً، وتفرقوا في البلاد، واختلفت فتاويهم وأقضيتهم في البلاد، والمتأخرون نظروا بعد الإحاطة بجميع مدارك الأحكام، ولم يخالفوا ما أفتى به أولا، إلا لدليل أقوى منه، [ولهذا لم يسم في المذاهب بكريا ولا عمريا]. هذا ملخص ما نقله صاحب المعيار من جواب الغزالي، ومنه يظهر مدى سطوة المذاهب والتقيد بها لدرجة يقدم قولها على قول الصحابي، ومذهب الإمام على مذهب الصحابي، بحجة أن الإمام أكثر إحاطة لدرجة أن يفترض فيه أنه عالم بمذهب الصحابي حتما، وأنه لكثرة إحاطته ترك مذهب الصحابي، لما تبين له أن مذهب الصحابي لا يتبع وأن هنالك دليلاً أقوى منه. ولست أدري لم لا يفترض في الإمام أنه كان جاهلاً بمذهب ذلك الصحابي، مما جعله يذهب إلى خلافه.

هذا النوع من القدسية هو الذي جعل المفكرين الذين بلغوا درجة الاجتهاد، لا يجرؤون على مخالفة هؤلاء الأئمة العظام عليهم رحمة الله ورضوانه، وامتاز المغاربة عن المشارقة بالإضافة إلى ما تقدم – في نظر البعض – بميزات أخرى منها ما عده ابن العربي، من القواصم، وهو ما سموه عملا منطلقين فيه مما اعتبره مالك من أصول مذهبه، وهو عمل أهل المدينة، فقاسوا عليه كل عمل سار عليه قاضيان فأكثر، أو أفتى به عالمان وحكم به، وأصبح الفرع أصلا ثم فرع الفرع يصبح أصلا أيضا، وهكذا

فبعـد الناس عن المنـابع وأهملـوا المنهج السليم في كيفيـة الاستنباط فكـان تقهقراً آخر، وهو ما صرخ في وجهه ابن العربي المتوفى سنة 543 بقوله: «قد كانـت الفتوى على مرتبتهـا في الصدر الأول، ثم نـزلت حتى كثـرت البدع، وذهب العلماء، وتسترت المبتدعة بالشريعة، فتعاطت منصب الفقهاء، وتعلقت أطماع الجهال بها فنالوها بفسـاد الزمان، وبقيت الحال هكذا فماتت العلوم إلا عند آحـاد الناس واستمـرت القرون إلى موت العلـم، وظهور الجهل، ثم حدثت حوادث لم يلقوها في نصوص المالكيـة فنظروا فيها بغير علم، فتاهوا وجعل الخلف منهم يتبع السلف، حتى آلت الحال ألا ينظـروا في قول مـالك وكبراء أصحابه، ويقـال: قد قال في المسألة أهل قـرطبة وأهل طلمنكة وأهل طلبرية فانتقلوا من المدينة وفقهائها إلى طلبرية وطرقاتها.(18)

وابن العربي الذي يصور الناحية العلميـة بهذه القتامة في المغرب مع ما فيها من المبالغـة يظهرها ما قـدمناه، هو نفسه يشهـد للمشرق بوفرة العلم والعلماء عن مشاهدة أيضا، إذ يقول في «العواصم من القواصم» لو شاهدتم الشام والعراق في عشر التسعين وأربعمائة، لرأيتم دينـا ظاهراً، وعلمًا وافراً، وأمنا متسقاً وشملاً منتظما، لا تمكن عبارة عنـه لبهرة حاله وزهرة كماله.. وقد ذكرت في ترتيب الرحلة من سيرة القضاء والفقهاء وانتشارهم للأقضية والأحكام ما فيـه كفاية(19) ويسوق بإعجـاب شديـد في كتابـه الأحكام خبر منـاظرة فقهيـة شـاهـدها حين كـان في بيت المقـدس، بين (الزوزني) شيخ الحنفية، وإمام الشافعية (عطاء المقدسي) فقال وجرت في ذلك مناظرة عظيمة، حصلنا منها فـوائد جمة أثبتناها في (نزهة الناظر). وساق نموذجـاً منها في الأحكام، يحسن إثباته لما فيه من دلالـة على ما ذهب إليه من العلم الوافر في ذلك الـوقت في المشرق، ولما فيهـا من قـوة التناظـر مع الآداب الـرفيعـة في

---

18) العواصم من القواصم ج: 2، ص: 48.

19) ج: 2، ص: 498 – 495.

النقاش قال، ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربعمائة فقيه من عظماء أصحاب أبي حنيفة يعرف بالزوزني زائراً للخليل، صلوات الله عليه فحضرنا في حرم الصخرة المقدسة طهرها الله معه ووجهاء علماء البلد، فسئل على العادة عن قتل المسلم بالكافر فقال يقتل به قصاصا، فطولب بالدليل. فقال الدليل قوله تعالى: ﴿**ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾. وهذا عام في كل قتيل فانتدب معه للكلام فقيه الشافعية بها وإمامهم (عطاء المقدسي)، وقال ما استدل به الشيخ الإمام لا حجة له فيه من ثلاثة أوجه :

أحدها أن الله سبحانه وتعالى قال «**كتب عليكم القصاص**»، فشرط المساواة في المجازاة، ولا مساواة بين المسلم والكافر، فإن الكفر حط منزلته، ووضع مرتبته.

الثاني أن الله سبحانه ربط آخر الآية بأولها، وجعل بيانها عند تمامها فقال «**كتب عليكم القصاص في القتلى، الحر بالحر والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى**»، فإذا نقص العبد عن الحر بالرق، وهو من آثار الكفر فأحرى وأولى أن ينقص عنه بالكفر.

الثالث: أن الله سبحانه وتعالى قال «**فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف**»، ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر، فدل على عدم دخوله في هذا القول.

فقال الزوزني بل ذلك دليل صحيح، وما اعترضت به لا يلزمني منه شيء، أما قولك إن الله سبحانه شرط المساواة في المجازاة فكذلك أقول.

وأما دعواك أن المساواة بين الكافر والمسلم في القصاص غير معروفة فغير صحيح، فإنهما متساويان في الحرمة التي تكفي في القصاص، وهي حرمة الدم الثابتة على التأبيد، فإن الذمي محقون الدم على التأبيد، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام، والذي يحقق ذلك، أن المسلم يقطع بسرقة

مال الـذمي، وهذا يدل على أن مال الـذمي قد ساوى مـال المسلم، فدل على مساواته لدمه، إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه. وأما قولك إن الله ربط آخر الآيـة بأولها فغير مسلم، فإن أول الآية عـام، وآخرهـا خاص، وخصـوص آخـرهـا، لا يمنع من عمـوم أولها، بل يجري كل على حكمـه من عمـوم أو خصوص.

وأمـا قـولك إن الحر لا يقتل بـالعبـد لا أسلم بـه، بل يقتل بـه عنـدي قصاصا، فقد تشبثت بدعوى لا تصح لك.

وأما قولك «**فمن عفى له من أخيه شيء**» يعني المسلم فكذلك أقول، هذا خصوصـا في العفو فـلا يمنع من عموم ورود القصـاص، فإنهما قضيتان متباينتان، فعموم إحداهما لا يمنع من خصوص الأخرى، ولا خصوص هذه يناقض عموم تلك.(20)

بعـض بـذور مـا وقـع في القـرن السابـع كانـت بدايتـه في القـرن الرابع

ويجب مع هذا النص الصريح أن لا نغفل ما بين القرن الخامس والسابع من مسافة من جهة، ولا يمكن أن نتخطى التاريخ وننفي أن كلل الفكر الذي ظهر كثير منه في القرن السابع، كانت بذوره منذ القرن الرابع، رغم أنه كان عصر الازدهار العلمي الرائع، ولكـن البداية كانت قد بـدأت في ذلك التاريخ، إلا أنـه كان المقصـود منها في ذلك الـوقت شيء، ومع مرور الأيـام أدت إلى عكس المقصود منها، ونقصد بذلـك بداية ظهور المختصرات والملخصات. إلا أن ظهور المختصرات في ذلك الوقت كـان دليل قوة، لأن العلماء لقوة تمكنهم

20) الأحكام ج: 1، ص: 62.

أصبحـوا يستطيعون أن يجمعـوا المادة العظيمة في ورقـات، كما فعل المزني بالمذهب الشافعي. وكما فعل الطحاوي بفقه أبي حنيفة. وكما فعل فضل بن سلمة بالمدونة والموازية والواضحة.

صحيح أن مقصـود هـذين الفطحلين وغيرهما من العلماء، كـان مجرد تبسيط العلم وتسهيله على المبتدئين فيه. ولكن طريقة التلخيص والاختصار، أدت إلى أشيـاء أخرى غيرمـا أراده أصحابها الأولـون منها، فمما أدت إليـه المختصرات فيما بعـد، أنها حـالت بين الطلاب وبين كتب المتقـدمين الكفيلـة بتحصيل الملكات، وهـو ما عـابه ابن خلـدون فيما بعد، قـائلاً عن أصحاب المختصرات : قصـدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبـوهم صعبـا بقطعهم عن تحصيل الملكات التابعة وتمكنها.(21)

وهو ما عـابه المقري أبو عبـد الله صاحب القواعـد معاصر ابن خلدون، فقد نقل في المعيـار عنه قولـه: اقتصروا على حفظ ما قل لفظه ونـزر خطه، وأفنـوا أعمارهم في حل لغوزه وفهم رمـوزه، ولم يصلـوا ما فيـه لأصولـه بـالتصحيح، فضلاً عـن معرفـة الضعيف من ذلك والصحيح، بل هـو حل مقفل، وفهم أمر مجمل، ومطـالعة تقييدات، زعمـوا أنها تستنهض النفوس، فبينما نحن نستنكـر العـدول عن كتب الأئمة إلى كتب الشيـوخ أتيحت لنـا تقييدات الجهلة.(22)

وهكـذا كان الاختصـار سبباً من أسبـاب ضعف الملكة. ولم يكـد يصل القرن الخامس حتى كانت روح التلخيص والشرح سادت بشكل يكاد يكون الأغلب، حتى أصبحت الشهرة تنـال بما استطاع العالم أن يشرح ويلخص، أكثر مما تنـال بما استطاع أن يصل إليه من استقـلال في الرأي والاجتهاد، يـدلك على مـا نقول أن الإمـام الجصـاص الحنفي صاحـب أحكام القـران،

21) المقدمة فصل كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم ص: 400.

22) المعيار.

شهـرته عنـد الأحنـاف كانت بسبب مـا قـام به من شروح في مـذهب أبي حنيفـة، حتى كانـوا يفخـرون بـذلك، فيقولـون إن شروحـه شملت جميع مؤلفات متقدمي مذهب أبي حنيفة(23) مع أن الإمام الجصاص عده كثير من مـؤلفي الطبقات وغيرهم من المجتهـدين، ولكن لم يلتفت أصحـابه إلى هـذا الجانب بقدر ما وقع الالتفات إلى ناحية الشروح والتعليقات.

أما في القرن السادس والسـابع، فبدأ الكلام ليسر في البسط والاختصار فقط، ولكن في المنهج نفســه، كما سنـرى قـريبا وليس في تطبيقـه أو عـدم تطبيقه، بمعنى هل هذه المطولات صالح منهجها في حد ذاتها أو غير صالح، مما سنرى شيئا من ذلك بعد حين.

أمـا الآن، فلنـا أن نتسـاءل ما هـو سبب تـوظيف ظـاهـرة الاختصـار والتلخيص والشرح هذا التـوظيف العجيب؟ سببه كما بينه الباحثـون يرجع إلى ما كان لعلم الأحكام من شفوف، ولأصحابه من جاه واحترام، ولما يؤدي إليه من غدق المال ورغد العيش، كما نلاحظ الآن في عصرنا هذا من عزوف عن علم الحلال والحرام وميل إلى الطب والصيدلـة والعلوم الدقيقـة الأخرى لما تدره على أصحابها من أموال، والنفس الإنسانيـة ميالة بجبلتها إلى الربح العاجل إلا من أخذ الله بيده ووطنه على قوة عقيدة ودين متين، وتلك مرحلة لا يصل إليها كل النـاس، ولا كل الفقهاء. فإذا كانت طائفـة مهمة من حملة الشريعـة إرث الأنبياء، قـد بقيت متشبثـة وعن جـدارة بـدورها في حمايـة الرسالـة، آخذة بالأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر، ناصحـة لمن استوجب النصح من أمـراء ودهماء وما بينهما، محتجـة على من أراد منهم النيل من ذلك الإرث الـرائع والخطير في نفس الوقت. فإن طـائفـة من هؤلاء الفقهـاء والعلماء أنفسهم لم يـوفقهم الله إلى ذلك. فغلبتهم النفس الأمـارة بالسـوء، شأن ضعاف النفوس في كل زمان ومكان، – وأمـرنا في هذا الزمان واضح

23) مقدمة د. العجيلي لكتابه الإمام الجصاص.

للعيان –، ففضلت الوصول إلى المناصب من أخصر طريق، وأهم اختصار للطريق محاولة أخذ العلم بأسرع سرعة وأخف كلفة، فوجدت في تلك المختصرات والملخصات التي كان قصد أصحابها التسهيل على الناس، ما يلبي رغبتها ويشبع حاجاتها، فتهافتت عليها فوصلت متسرعة إلى المناصب، فكان ذلك نقطة ضعف أخرى فيها اهتبلها أصحاب النفوذ من الأمراء والسلاطين، للوصول عن طريقها إلى فتاوي ترضي أهواءهم، وقلما يغلب الراجل الفارس، سنة الله في الخلق، ولم يستطع القيمون على الإرث الصحيح أن يمنعوهم من ذلك، بما أصبح لهم من جاه وسلطان لتعلقهم بركاب فرسان الزمان، فلم يوجد في أيديهم لمحاربة هذه البدعة، إلا أهون الشرين، وهو المناداة بإغلاق باب الاجتهاد، وعدم أحقية أحد بالاستقلال في الاستنباط، ليقفوا على الأقل عندما أفتى به المتقدمون قبلهم، فلا يتجرأون على شرع الله بجديد من الإفتاء والاستنباط، الذي ظاهره مراعاة الشرع وباطنه إرضاء أهل الزمان. وهيهات أن يرضوا قبل سلب المرء دينه، بل ومروءته، شأن البشر حين يستغني، وصدق الله العظيم: ﴿**إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى**﴾ فقام الفقهاء بما قاموا به سدا للذريعة، حتى كان العلماء المعترف لهم من الجميع أنهم بالغون لدرجة الاجتهاد، أول من تبنى هذه الفكرة ودافع عنها، يدلنا على ذلك ما نقل عن الإمام المازري وهو المعترف له بأنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق، ومع ذلك يقول عنه الونشريسي في أنه نقل عنه – أي عن المازري – ولست أحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قل بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرة الشهوات وكثرة من يدعي العلم ويتجاسر بفتق الخرق على الراقع، وهتك حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها(24) هكذا كان قرار فطاحل العلماء المالكين والورعين منهم أن

---

24) المعيار للونشريسي ج: 9، ص: 229.

الاجتهاد والتشجيع عليه يؤدي إلى عكس المقصود منه لانعدام أحد شروطه التي لابد منها لقبول قول المجتهد في الدين وهو الورع والتقوى، بل سجل لنا التاريخ ما هو أقوى من إغلاق باب الاجتهاد، سجل لنا التاريخ أن بعض الفقهاء ذهبوا إلى أبعد من المناداة بإغلاق باب الاجتهاد والتزام مذهب معين فحسب، وإنما امتنعوا من تدريس الفقه نهائيا حين رأوا تلاميذهم خرجوا به عما أراده أساتذتهم لهم، من دراسة الفقه وتدريسه، لمعرفة الحلال والحرام، ففي الذيل والتكملة في ترجمة عبد العزيز التونسي، تلميذ أبي عمران الفاسي وأبي إسحاق التونسي المستقر في آخر حياته في أغمات، التي مات بها سنة 486 أي في القرن الخامس قال: إن الناس درسوا عليه الفقه، لكنه تركهم لما رآهم نالوا به الخطط والعمالات، وقال صرنا بتعليمنا إياهم كبائع السلاح من اللصوص. ونقل عنه أن المصامدة أخذوا عنه الفقه، ثم عادوا إلى بلادهم فسادوا في قومهم بما تعلموه، من الفقه، وصاروا قضاة وشهوداً وخطباء وغير ذلك من المراتب، فذهب عبد العزيز في بعض سياحاته إلى أقصى أرض المغرب، فكلما مر بقوم تلقوه، فوجد ثلاثة قد نالوا الخطط والمراتب بما تعلموه منه، فقطع درس الفقه، إلى أن عثر على بعض تلاميذه وقد وقع من جهله بالفقه في الربا، فقال سبحان الله كرهت تدريس الفقه خوفاً من أن تنال به الدنيا، فضيعت معرفة الحلال والحرام، فعاد إلى تدريس الفقه(25) قد يقال إن هذا مثل فردي، ونحن نقول بذلك أيضا، ولكن فيه دلالة واضحة على أن العلماء الورعين كان مثل هذا يجول في تفكير أفرادهم، وطبقه بعضهم، وبذلك يبعد ألا يجول في تكفير جمعهم، يدل لذلك ما نقله الشيخ كنون الكبير في اختصاره لحاشية الرهوني على خليل، وهو نص واضح يمثل هذه الحالة أصدق تمثيل، ويبين لم اتجه الناس إلى الفقه، وما تعلق به، حتى كانت التخمة، ولم يقبلوا على غيره من العلوم التي كانت

25) ج: 8، ص: 544 من ق 2 والقصة مذكورة أيضا عند ابن إبراهيم في الأعلام ج: 8، ص: 398.

من ضروريات المجتمع شأن الفقه في ذلك وشأنها سواء، فقال(26) عن عبد الرحيم بن يحيى عن الأسود وغيره من العلماء «أن علم الأحكام والفتاوى كان الولاة يقومون به، وترجع العامة إليهم، ثم ضعفت الأمراء وعجزت الولاة عن ذلك لميلهم إلى الدنيا وشغلهم بالحروب عنها، فصاروا يستعينون على ذلك بعلماء الظاهر والمفتين في الجامع، فكان الأمير إذا جلس للمظالم قعد عن يمينه وشماله مفتيان، يرجع إليهما في القضاء والأحكام، فكان من الناس من يتعلم الفتيا والقضاء ليستعين بهم الولاة على الأحكام والقضاء، حتى كثر المفتون رغبة في الدنيا وطلباً للرياسة، ويورد الشيخ كَنون رحمة الله نصا آخر، تعليقا على ذلك فيقول:(27) وردت تشديدات عظيمة في علماء السوء دلت على أنهم أشد الخلق عذاباً يوم القيامة، وهم الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها... والفطن يعلم أنه لو كان غرضه أداء حق الأمر في فرض الكفاية، لقدم عليه فرض العين، بل قدم عليه كثيراً من فروض الكفايات، فكم من بلد ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة، ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء، من أحكام الفقه، ثم لا نرى أحداً يشتغل به... ويتهاترون على الفقه، والبلد مشحون بالفقهاء وبمن يشتغل بالفتوى والجواب عن الوقائع، فليت شعري كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض قد قام به جماعة وإهمال ما لا قائم به، هل لهذا سبب إلا أن الطب لا يتيسر الوصول به إلى تولي الأوقاف والوصايا وحيازة مال الأيتام، وتقلد القضاء والحكومة، والتقدم به على الأقران؟ انتهى.

ما نقله الشيخ كَنون وهو دال على ما نحن فيه بأفصح عبارة وأصرحها، وهو تلخيص ما نص عليه الغزالي في الإحياء عند ذكره لبيان علم

26) ص: 364 من ج: 7 من اختصار كنون لحاشية الرهوني.

27) ص: 165.

الخلاف وآفات المناظرة والجدل وملخص ما قاله حجة الإسلام(28) اعلم أن الخلافة بعد رسول اللهﷺ تولاها الخلفاء الـراشدون المهديون، وكانوا أئمة علماء بالله تعـالى، فقهاء في أحكامه، وكانوا مستقلين بـالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهـاء إلا نادراً، فتفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجردوا لها، ... فلما أفضت الخلافـة بعدهم إلى أقـوام تولـوها بغير استحقـاق، ولا استقـلال بعلم الفتاوى والأحكـام، اضطـروا إلى الاستعانـة بالفقهـاء، وإلى استصحابهم في جميع أحـوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكـان قد بقي من علماء التـابعين من هو مستمـر على الطـراز الأول، وملازم صفـو الدين، مـواظب على سمت علماء السلف، فكانـوا إذا طلبوا هـربوا، فـاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات.

فـرأى أهل تلك الأعصـار عـز العلماء وإقبـال الـولاة والأئمـة عليهم، فـانتشروا لطلب العلم، تـوصلاً إلى نيل العـز، ودرك الجاه من قبل الـولاة، فأكبـوا على علم الفتـاوى، وعرضـوا أنفسهم على الـولاة، فمنهم من حـرم ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهـانة الابتـذال، فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين. وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على الفتـاوى والأقضية، لشـدة الحاجة إليهـا. وظهـر بعدهم من الصـدور والأمراء، من يسمع مقـالات الناس في قواعد العقـائد فمالت نفسه إلى سماع الحجج فيهـا، فعلم ذلك، وأكب النـــاس على علم الكـلام وأكثـروا فيـه من التصانيف، ورتبـوا فيه طـرق المجادلـة، واستخرجـوا فنون المنـاقضات في المقالات، وزعموا أن غرضـهم الـذب عن دين الله... كما زعم من كان قبلهم أن غرضـهم بالفتاوى الدين، وتلقـد أحكام المسلمين... ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصـوب الخوض في الكلام وفتح بـاب المناظـرة فيه، لما كان قـد تولد من فتح باب التعصبـات... ومالت نفسه إلى المناظـرة في الفقه

---

28) ص: 41 من الأحياء ج: 1.

وبيان الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة على الخصوص، فترك الناس الكلام وفنون العلم، وانثالوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان وأحمد، ولو مالت نفوس أرباب الدنيا إلى إمام آخر أو علم آخر لمالوا أيضا معه من الإحياء انتهى.

وكل هذا محتاج إلى الوصول إليه بأقرب طريق وهو المختصرات ثم إن الاختصار والتلخيص، لم يؤد إلى التسرع فقط، بل أدى إلى عدم التمكن، وعدم التمكن أدى إلى قلة الابتكار، وانسحب هذا حتى على العلوم الصرفة. وهذه نقطة تحتاج إلى مزيد بيان. وبيانها: أن جل العلوم الظاهرة في الإسلام اقتبست منهجها من منهج علماء الشريعة على الحقيقة، وهو المنهج الإسلامي المبني على التجربة والاستقراء الذي بدأت بواكيره الأولى مع ظهور بواكير العلم المسمى أصول الفقه، المبني على استقراء نصوص الشريعة وعللها، كما يلاحظ كل من درس القياس الأصولي ومباحث العلة فيه، فكان المبدأ الذي قام عليه المنهج الأصولي من الاستقراء وغيره، أولا منهجا عمليا لا نظريا، وهذا المنهج العلمي العملي انسحب على أبحاث العلماء في الميادين العلمية الصرفة، خصوصاً وأن جل من خاض في تلك العلوم من علماء المسلمين كان على ثبج من أحكام الفقه وأصوله، والخوض في غمار ذلك، فكان تأثرهم بميدان البحث فيه ظاهراً في أبحاثهم العلمية، فازدهر المنهج التجريبي على الحقيقة منتقلاً في ذلك من علماء أصول الفقه: وعلماء علم الكلام، إلى الخائضين في العلوم الأخرى أيضا، فصاروا على هديه مدة طويلة، وابتكروا فيه، قبل اختلاطهم بالمناهج الوافدة، فصاروا فيه خطوات، وحين ظهر المنهج اليوناني فيهم، رفضه جلهم لأنه اعتمد على المنطق اليوناني الصوري، وهو غريب فيهم، واستمروا كذلك رغم اعتناق طائفة من المفكرين له واستعماله ودفاعهم عنه، وهي طائفة المدرسة الفلسفية المشائية التي كانت مزيجا من الأرسطية وهي الأغلب، والأفلاطونية

المحدثـة، فأصبح هنالك منهجـان: أصيل وطارئ، وصار فـريقاه في خطين متـوازيين لا متداخلين إلى حـدود منتصف القرن الخامس أو أواخـره، حيث ظهـر عنصر جـديد هـو الانتقـال من المنهج المتبع، إلى الصراع حـول المنهج نفسه، وبدأ هذا الانتقال على يد شخصين قويين هما إمام الحرمين عبد الملك الجويني، وتلميذه البارع أبـو حامد الغزالي، فبدأت مرحلة جـديدة هي مزج المنطق الإسلامي بالمنطق اليونـاني على يد الأستاذ وتم المزج على يد التلميذ مؤكداً بـأن من لم يعتمد المقدمات المنطقيـة على الطريقة اليونانيـة لا يوثق بـرأيه، وكـان من نتيجة هـذا الـرأي عنده، أن وضـع تلك المقـدمة المنطقيـة الطويلـة لواحـد من أهم كتبه الأصـولية وهو المستصفى مـن علم الأصول ملخصاً فيها أبواب المنطق اليونـاني تلخيصاً بارعاً ونص المقصود من تلك المقدمة في المستصفى،(29) [وليس هذه المقـدمة من جملـة علم الأصول، ولا مقدماتـه الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلهـا ومن لم يحط بها فلا ثقة بعلومه أصلا] ولم يكتف الغزالي بتلك المقدمة نظرياً، وإنما عمل على تطبيق المزج عمليـا في كتبه كمعيـار العلم، ومحك النظـر، ففي معيار العلم يقـول: رغبنا أن نورد في منهـاج الكلام في هذا الكتاب، أمثلة فقهيـة فتشمل فائدته وتعم سـائر الناس،(30) وهكـذا عمـد إلى أصـول الفقـه منهج المسلمين على الحقيقـة، فمزجـه بمنطق اليونـان، وعمد إلى المنطق اليـوناني في مـؤلفاتـه المنطقية فمزجه بعلم الفقه، فكانت هذه الخطوة من الإمام الغزالي أحد أسباب تـوقف المنهج الإسلامي عن السير في طـرقه لأن المنهج أصبح لقيطـا، وابن السفاح لا يكون رائد قومه. فكان أثر الغزالي على المنهج الإسلامي أثراً سيئاً مع الأسف، رغم بقاء طائفـة مهمة من الفقهاء والمتكلمين على المنهج السليم، ومحاربـة المنطق اليـوناني، وكـان لهم تأثير في ذلك وفضل لا ينكـر، ومن زعمائهم ابن الصلاح وابن تيمية وابن القيم، والسيوطي، وغيرهم إلى الآن.

29) ص: 16 من طبعة أبي العلاء.

30) ص: 61 من تحقيق أستاذي د. سليمان دينا رحمه الله.

وجاء بعد الغزالي فيلسوف قرطبة وقاضيها أبو الوليدابن رشد الحفيد، فارتقى بالمنطق والفلسفة عامة إلى إيجاب النظر فيها شرعاً بعد أن كان حجة الإسلام يعتمد على نفع المنطق ودراسته للعقل، يقول ابن رشد في كتابه فصل المقال: [الغرض من هذا القول - أي كتاب فصل المقال - أن نفحص على جهة النظر الشرعي، هي: النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به، إما على جهة الندب، وإما على جهة الوجوب.(31)

فنقول إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصنع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات تدل على الصانع بمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم.

وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك، فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع وإما مندوب إليه.

فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، وتطلب معرفتها به، فذلك في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يأولي الأبصار**﴾ وهذا نص على وجوب استعمال القياس، العقلي أو العقلي والشرعي معا.

ومثل قوله تعالى: ﴿**أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء**﴾ وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات.

---

31) فلنلاحظ أن هذا العمل من حجة الإسلام الغزالي كان وما يزال التعبير الحي الواضح على أن أي مثقف بثقافة ما، لا يمكنه أن يتملص من التأثر بها مهما فعل أو حاول أن يفعل، فهذا حجة الإسلام رغم أنه لم يلتفت إلى الفلسفة إلا بعد أن كان من العلماء في غيرها، وأنه لم يدرسها إلا من أجل الرد عليها ونقدها ومنها المدخل إليها المنطق ومع ذلك حين صار فيها شوطا بعيدا لم يستطع التخلص من مفاهيمها، فتأثر بها غاية التأثر حتى كان قول تلميذه فيه وهو ابن العربي المعافري: شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ولم يستطع الخروج منها، فليتأمل هذا المثل من يزعم أن الثقافة الأجنبية التي يتهافت عليها لا أثر لها علينا وأنها مجرد معلومات.

وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من العلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس أو بالقياس، فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي.

وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس وهو المسمى «برهانا».

ثم إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى: ﴿**فاعتبروا ياأولي الأبصار**﴾ وجوب معرفة القياس الفقهي، فكان بالأحرى والأولى أن يستنبط من ذلك العارف بالله، وجوب معرفة القياس العقلي، وليس لقائل أن يقول: إن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة، إذ لم يكن في الصدر الأول، فإن النظر أيضا في القياس الفقهي وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول، وليس يرى أنه بدعة، فكذلك يجب أن نعتقد في النظر في القياس العقلي.

فإذا تقرر أنه يجب بالشرع النظر في القياس العقلي وأنواعه، كما يجب النظر في القياس الفقهي، فبين أنه إن لم يتقدم قبلنا أحد يفحص عن القياس العقلي وأنواعه، أنه يجب علينا أن نبتدئ بالفحص عنه.(32)

وابن رشد حين وصل لى هذه النتيجة كان يقصد ما كان مقرراً عند الأصوليين، والله أعلم من أن النظر في أصول الفقه وضمنه بطبيعة الحال القياس الأصولي أو الفقهي، كما سماه ابن رشد واجب، وهو الذي عبر عنه الرازي في المحصول بقوله:(33) [إن تحصيل هذا العلم فرض، والدليل عليه، أن معرفة حكم الله تعالى في وقائع النازلة بالمكلفين واجبة، ولا طريق إلى تحصيلها إلا بهذا العلم، وما لا يتأدى الواجب المطلق إلا به، وكان مقدوراً عليه من المكلف فهو واجب] ذلك ما كان الخوض فيه زمن الغزالي وابن رشد.

---

32) فصل المقال ص: 23 و24 من طبعة محمد عمارة.

33) في الجزء الأول ص: 227.

ولم يكد يمضي على هذه النتيجة التي وصل إليها ابن رشد إلا زمن يسير حتى خطا المتحمسون للمنطق اليوناني خطوة أخرى في سبيل دعم هذا المنطق الغريب عن الفكر الإسلامي، وهذه الخطوة تتمثل في عدم الاكتفاء بأن المنطق واجب الدراسة والدرس، كمدخل أو آلة لعلم آخر، وإنما خطوا به خطوة أخرى إلى الأمام وهي اعتباره علما مستقلا قائمًا بذاته، والذي خطابه هذه الخطوة معاصر ابن رشد، الإمام الرازي وتلميذه الخونجي.(34)

وسبب ثان يضاف إلى السابق: وقد كان زعماء هذا السبب جمع من الفقهاء المخلصين الذين كان قصدهم المحافظة على الإرث النبوي من العبث، ولكن كانت العواقب التي نتجت عن فعلهم شديدة الخطورة مع الأسف، على العلوم النقلية والعقلية أيضا.

وبيان ذلك، لقد سبق قريباً أن العلماء الصامدين في وجه التحريف الذي كان عن طريق علماء السوء، إما إرضاء لأهوائهم، أو إرضاء لأهواء من اصطنعوهم من ولاة وأمراء، بدأت أيديهم وأقلامهم تمتد إلى محاولة تحريف شرع الله بإصدار الفتاوى التي توافق الشرع ظاهراً وتخالفه نصا ومقصدا، فكان رد الفعل هو سد الذريعة الموصلة إلى ذلك، من هنا أعلن المخلصون عن إغلاق باب الاجتهاد، وأنه ليس لأحد أن يجتهد باستقلال، وأنه لم يبق لأحد من المكانة العلمية ما يؤهله لهذه المنزلة، سدا للذريعة. لكن هذا العمل مع الأسف ورغم إخلاص الذين نادوا به كانت له نتائج عكسية، إذ كان من الأسباب التي أدت إلى توقف السير في المنهج الإسلامي السليم، منهج أصول الفقه المبني على تلاقح العقل والنقل. وتوقف السير في تطوير العلوم الإسلامية الأخرى، اعتماداً على أنه مادام ليس لأحد أن يفكر ويستنبط باستقلال، فلم تعد هناك حاجة إذن للمضي قدما في البحث في أصول الفقه

34) من المعلوم أن ابن رشد توفي في عام 595هـ والرازي توفي عام 606هـ فهما متعاصران في عمر طويل.

وتطويره، لأن علم أصول الفقه يحتاج إليه المجتهد ولا يحتاج إليه المقلد، هذا هو رأي طائفة مهمة من الفقهاء، وإن كان بعضهم يرى أنه كما لا يجوز التقليد في أصول الدين، فكذلك لا يجوز في أصول الفقه.

ومن هؤلاء الإمام القرافي الذي نترجم له فقد قال في الإحكام بأن علم أصول الفقه كعلم أصول الدين، وإن كانت مباحثه أحكاماً شرعية، لكنها أصولية لا يقلد فيها.(35)

ولكن مثل هذه الآراء لم تكن مساندة بدليل الواقع، فماذا حدث؟

حدث أن توقف السير في المنهج الإسلامي على الحقيقة منهج أصول الفقه، أي التجريبي وانعكس ذلك على المناهج العلمية الأخرى كمنهج طائفة من المتكلمين الذين كانوا لا يرضون عن منطق يونان، وهي طائفة كانت مهمة ولها صوت، وانعكس على منهج العلماء التجريبيين.

أما إن إغلاق باب الاجتهاد كان له أثر سلبي على السير في تطوير المنهج الأصولي أصول الفقه، فهذا واضح كما بيناه. وأما إن ذلك كان له انعكاس حتى على السير في المنهاج التجريبي في باقي العلوم البحتة الأخرى، كما تسمى حاليا، فيستوجب البيان ولو بإشارة قليلة، وبيانه أن المؤرخين للفكر الإسلامي ونشأة مختلف العلوم في الأمة الإسلامية، نصوا على أن السبب في نشأتها كان دينياً.

فالتاريخ كانت بداية نشأته: البحث في أسباب النزول، لمعرفة المتقدم من المتأخر من الآيات ولمعرفة الأسانيد في السنة وتاريخ الرجال ولتوقف معرفة الناسخ والمنسوخ على معرفة التاريخ.

والعقليات كان السبب في نشأتها محاولة التعرف على مناحي التأويل في النصوص والمتشابه من القرآن والمحكم.

---

35) الإحكام ص: 169 من طبعة الشيخ أبي غدة.

والفلك والريـاضيات كان السبب في نشأتها محاولة التعـرف على كيفية قسمـة التركـات وتعلم الفـرائض من جهـة، ومحاولـة التعـرف على ضبط مواعيـد الصوم والصلاة واتجاهـات القبلة، إلى غير ذلك ممـا أدى إلى ظهور علمين جديدين هما علم الرياضيات والفلك.

وكان سبب بداية ظهور الطب والصيـدلة محاولة التعرف على ما جاء في الأحاديث النبوية من الإشارة إلى ذلك، وهكذا.

فاندفع الناس في هذه العلوم - حين بـدأت تنشأ - اندافع العابد المجتهد على أساس أن البحث فيهـا عبادة لأنها من علوم الإسـلام. وعلى أساس أن بـاب الاجتهاد في الجميع مفتـوح، من عمل فيه وأصـاب، فله أجـران، ومن اجتهد فيما بحث فيـه وأخطأ فله أجـر واحد، فكـانت هذه النظـرة سبباً في اندفاع العلماء في ميادين البحث، لا تحدهم حـدود ولا قيود، إلا ما لا يوافق الدين، بل وقد أدى التطـرف وشهوة البحث إلى بعض الزلات التي لا تعتبر مـوافقـة للشرع من حيث النتـائج، وما تـرتب على تلك النتـائج وهـو شيء طبيعي مادام التقليد مـذموماً، والاجتهاد محمـوداً، كل هذا كان بسبب فتح باب الاجتهاد في الشرعيات باعتبارها الأصل.

لكن حين أعلن عن توقيف الاجتهاد في الشرعيات، وعدم جوازه للأسباب التي ذكـرت، انعكس ذلك أيضا على مـا عداهـا من العقليات والتجـريبيات، لأنها فرع عن الأولى، إذ معنى إيقاف البحث الاجتهادي هو إلجام العقل عن المضي في ابتكـاره، ولأن الاجتهاد حتى في الشرعيـات ميـدانه العقل، إلى حـد بعيد، ولعل أهم ما يتناوله الاجتهاد الشرعي هو القياس الفقهي وهو لا يتم إلا بالعقل.

ومن المعلوم أن جل النظريات العلميـة عقلية أو تجريبية أو عملية بحتة أساسـها عقلي، قبل أن تتبلور إلى علم منظم له قـوانينه، وقد يكون أساسـها تخيلياً يضفي عليه العقل مسحة منه، فيعمل على تحقيقه بالتجربة والبحث،

ولعل نتائج ما سماه العلماء بالخيــال العلمي، أصبحت معروفة في العصور المتأخرة، وإذن إذا ألجم العقل عن الاستنــابط والاجتهاد في الشرعيات، وهي الأصل، وزال الحافز على البحث في ذلك، وهو الحصول على العبادة أو الأجر في الاجتهــاد، فلا شك في انعكــاس ذلك على ما تفــرع عنه من اجتهــادات في غيره من العلوم، هذا معنى قولنا: وانعكس ذلك على نهج العلماء التجريبيين. وهذا دليل عملي نــدعم به رأينا فيما ذهبنــا إليه من علاقــة المنهج الأصولي الاستقرائي بالعلوم التجريبية. لا يخفى أن من أهم أبواب علم الأصول باب القياس، ومن أهم أبــواب القياس مباحث العلة، ومن مبــاحث العلة الدوران، ويعرف عند الأصــوليين بدوران العلة مع المعلول وجودا وعـدما، وقد يعبر عنه بالجريــان أو بالطرد والعكس، وهو أن يوجد الحكم بــوجود الوصف، ويرتفع بارتفــاعه، فيعلم أن هذا لوصف علــة ذلك الحكم، والوصف يسمى مــدارا، والحكم يسمى دائرا... وهــذا الــدوران يستنــد إلى التجــربــة بل إن الأصوليين يعتبرون الــدوران هو التجــربة نفسهــا، يقول القــرافي في نفائس الأصول في شرح المحصــول: الدورانــات عين التجربة، وقــد تكثر التجــربة فتفيد القطــع، وقد لا تصل إلى ذلك، فقطع الــرأس مستلزم قطعــاً للموت، ؟ ومن هذه القواعد أخذوا تجارب العلــوم الأخرى واعتمدوها، فكان تأثير علم الأصول على أصحاب العلوم البحتة واضحاً. يقول رضى الدين النيسابوري الدورانات الــدالة على علية المدار كثيرة جدا، تفــوق الحصر والإحصاء، وذلك كــالإسهــال، والسخونــة، والبرودة، فإنها تــدور مع تنــاول بعض الأدويــة والأغذية وجوداً وعدماً.(36)

هذه أمثلــة واضحة على علاقــة منهج الأصوليين بمناهج العلــوم العقلية التي منها الطب، فكــان من المعقول والواقع، وقــد توقف السير أو ضعف في المنهج الإسلامي أن يضعف فيما كان ناتجاً عنه من مناهج لعلوم أخرى.

36) مناهج البحث د. سامي النشار ص: 120 ط 2.

وسبب آخر من أسباب تقهقر السير في المنهج الإسلامي الصحيح بعد القرن الخامس، خصوصا في القرن السادس والسابع هو ظهور تيارات فلسفية، كلامية قوية على أساس غير المنهج الإسلامي السليم، وهذه التيارات تستقطبها اتجاهات ثلاثة كبرى على العموم.

أولها المذهب التجديدي في علم الكلام.

وثانيها المذهب التجديدي للفلسفة الإشراقية الذي ظهر قويا على يد يحيى بن حبش السهروردي.

وثالثها المذهب الاتحادي في التصوف الذي ظهر بقوة على يد جلال الدين الرومي، ووصل أوجه على يد ابن عربي الحاتمي، واستمر قويا أيضا في عصر الإمام القرافي.

أما عن التيار الأول تيار التجديد في علم الكلام، فزعيمه بلا منازع الإمام فخر الدين الرازي، وهو شخصية قوية، ألقت بظلالها الكثيفة على الأصلين «أصول الفقه، وأصول الدين»، وسبب هذه الظلال الكثيفة يرجع إلى شخصية الإمام الرازي نفسه، فهو شخصية أرتوت من العلوم النقلية حتى النهاية، وأرتوت من العلوم العقلية من فلسفة ومنطق وجدل حتى النهاية، وعنه يقول عميد كلية الإلاهيات بأنقرة(37) إن الرازي قد لعب دوراً كبيراً في علم الكلام والفلسفة الإسلامية إنه استوعب فلسفة أرسطو، ثم كان أول من أدخل هذه الفلسفة في علم الكلام.

هذه واحدة من تجديده، بل إنه فلسف علم الكلام وفلسف علم التفسير، وفلسف علم أصول الفقه، ولكن أثره الأكبر كان ظاهراً في علم الكلام، حتى اعتبر مجدداً فيه، وأنزل فيه منزلة الأشعري قبله، إلا أن آلته في التجديد كان هو المنطق اليوناني، ففلسف علم الكلام ومزجه بالأدلة المنطقية، فكان

37) انظر مقدمة لباب المحصل.

ذلك تقهقراً في المنهج الإسلامي ودفعة أخرى في غرس منطق اليونان في العالم الإسلامي.(38)

وزاد في هذا الاندفاع ما قيل عنه من أنه يقرر شبه الخصوم بأجلى مما يقررها أصحابها، حتى نسبوه إلى التبدع بسبب ما تتركه في النفوس تقريراته لشبه الخصوم. وممن نسبه إلى ذلك أبو عبد الله محمد المقري الكبير صاحب القواعد، فقال عنه، من تحقق من كلامه وجده في تقريره الشبهة أشد منه في الانفصال عنها، وفي هذا ما لا يخفى.(39)

ولم يكن تأثير الرازي بسبب قوته العلمية وغوصه في الأدلة المنطقية فقط، وإنما كان له تأثير آخر أعمق من هذا، وهو تكوينه لمدرسة خاصة به من الأتباع والتلاميذ، والقيمين على الإرث الخطيبي إذا صح هذا التعبير، فتكونت مدرسته مخلصة أشد الإخلاص للمنطق اليوناني وأدلته المستخدمة من قبل شيخهم ومن قبلهم، في الأدلة الكلامية التي كان يمارسها ابن خطيب الري الفخر الرازي ممارسة المجتهد فيها المستقل النظر، الحر التفكير، فكانت جميع الفرق أمامه سواء، ينقد ويصحح ويخطئ، لا فرق بين مذهب ومذهب، أو نحلة ونحلة، والناظر في كتبه الكلامية يجد هذا واضحاً كل الوضوح، ولنأخذ على سبيل المثال كتابه «المحصل» فأول باب من أبواب هذا الكتاب يشعرك بهذا الاستقلال، فهو يبدأه هكذا: القول في التصورات وعندي أن شيئا منها غير مكتسب.

أو قوله بعد ذلك: النظر سمعي خلافا للمعتزلة وبعض الفقهاء من الشافعية والحنفية.

أو قوله: ذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة وجمع منا إلى أن الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات، والأقرب أنه ليس كذلك.(40)

---

38) أبو الحسن الندوي رجال الفكر والدعوة ج: 1.

39) نفح لطبيب ج: 5، ص: 288 وانظر محمد أبا الأجفان في كتابه عن المقري ص: 146.

40) ص: 76.

أو قوله أيضا: الذي نقول به إنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم، خلافا لإمام الحرمين وأبي هاشم وأتباعه من المعتزلة.(41)

أو قولـه: ذهب قدمـاء الأصحاب أن الاجتماع والافتراق أمران مغـايران للكون المخصص للجوهر بالحيز وهو ضعيف.(42)

أو قوله: اختلفوا في العلم الواحد قد يكون علما بمعلومين، وعندي أنا إن فسرنا العلم بنفس التعلق لم يصح ذلك.(43)

وهكذا نـرى الفخر الـرازي شخصية مستقلـة في الرأي، لا تتقيـد بأدلة أشعرية ولا اعتـزالية، ولا غيرها عند النظر، وإنما هـو مع الدليل حيث ثبت الدليل.

الأمـر الثاني ممـا ظهر فيـه استقلالـه هـو تجديده وتبنيـه مبدأ عـدم الانعكاس ودفاعه عن ذلك، وهو أيضا ما اعتبر به مجدداً في علم لكلام.

وملخص مبدأ عـدم الانعكاس الذي أشرنـا إليه أن المتكلمين الأوائل قبل الغزالي، أيضـا كانـوا يعتبرون الدليل جـزءا من المدلول، فإذا انهدم الـدليل انهدم المستدل عليه، من هنا كان المناظر يكفيه أن يهدم دليل خصمه ليقول إن المدلول بـرمته قـد انهدم، ودلائل المتكلمين في علم الكلام الأوائل، أقيمت للبرهنة على العقيدة، وتلك هـي مهمة علم الكلام.

فإذا كان علم المنطق هـدم بعض الأدلة التي بنى عليها المتكلمـون إثبات مدلـولاتهم، فإن ذلك في الحقيقـة هدم للمـدلولات أيضا في نظـرهم، وإذن يكون المنطق مناقضاً للمعتقدات مادام لا يقر أدلتها.

فجاء الرازي ودافع عن قاعدة أن هـدم الدليل لا يستوجب هدم المدلول، بل قد ينهـدم الدليل، ويقام طبقا للقـواعد المنطقية دليل آخـر، لإثبات نفس المعتقد، الـذي هدم دليلـه الأول، وذلك هو عدم الانعكـاس، وبإثباتـه لعدم

---

41) ص: 85.

42) ص: 141.

43) ص: 147.

الانعكاس أزال النفرة بين المتكلمين والمناطقة من هـذه الوجهة، وبذلك كسب المنطق أنصـاراً جددا من أولئك الفقهاء والمتكلمين على طريقة الأقدمين، فازداد المنطق تأثيراً ونفـوذاً، مادام لا ينـافي العقائد الإيمانيـة في نظرهم، وفي هـذا يقول ولي الدين ابن خلدون: فجـاء الرازي مع جماعة من المتأخرين، وذهب إلى القول بأن المنطق غير منـاف للعقائد الإيمانيـة، وإن كان منـافياً لبعض أدلتها، وقد يبطلون بعض أدلة المتكلمين القديمة ويستبدلون بها أدلة جديدة على العقائد يصححونها بالنظر والقياس العقلي.(44)

وبهذا أثبت هو ومـن ذهب مذهبه عـدم الانعكاس، فكـان هذا التجـديد دفعاً بالأدلة المنطقية إلى الأمام، لأن كثيراً من المتكلمين اعتنقوا الأدلة المنطقية بعد أن كانوا ينفرون منها بسبب قاعدة الانعكاس عندهم.

ثم إن الإمام الرازي لم يقف عند حد إزالـة قاعدة مبدأ الانعكاس، وإنما اعتبر المنطق علما مستقلاً قائمًا بنفسه، وليس آلـة لغيره أو مدخلاً له، فقام بتـدريسه على هـذا الأساس كما قلنـا، وتمسك بهذه الطريقـة تلاميـذه من بعده، فاكتسب بذلك المنطق اليوناني وأدلته انتشاراً وذيوعاً من جديد، فزاد أثره وتأثيره في العلوم.

يقول ابن خلدون: ونظروا فيه – أي في المنطق – من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنـه آلة للعلـوم، فطـال الكلام فيـه واتسع، وأول من فعل ذلك الإمام فخر الدين ابن الخطيب، ومن بعده أفضل الدين الخونجي وعلى كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد – أي لعهد ابن خلدون –.(45)

---

44) المقدمة ص: 649 من طبعة زكار.

45) المقدمة ص: 647.

وأخذت شهرة الرازي في الانتشار، وأخذ يخطو إلى الزعامة عند الأشاعرة بسبب بما قام به، وما أفتى به، حتى جعل بجانب الأشعري عند المتأخرين حين يضرب المثل بزعماء الملة.(46)

ثم إن الإمام الرازي بقوته العلمية وشهرته وتعمقه في علوم عصره، وخصوصاً الفلسفية والكلامية لدرجة الاجتهاد، كون مدرسة وأتباعاً دافعوا عن طريقته، وساروا عليها شرقا وغربا، وكان بعض أتباعه أساتذة لسلاطين وأمراء، والناس على دين ملوكهم كما قيل.

ولنضرب لذلك أمثلة يؤكد العمل بها النظر فنقول، من هؤلاء التلاميذ الذين كان لهم أثرهم البالغ، أفضل الدين الخونجي محمد بن ماء يامور بن عبد الملك الفيلسوف المتكلم المنطقي المولود سنة 590 والمتوفى سنة 646هـ.(47)

برع في علوم الأوائل، حتى صار أوحد وقته فيها، وفيه قال السيوطي وولي قضاء الديار المصرية بعد عزل عز الدين بن عبد السلام، اعتبروا ياأولي الأبصار يعزل شيخ الإسلام وإمام الأئمة شرقاً وغرباً، ويولي عوضه رجل فلسفي، مازال الدهر يأتي بالعجائب(48) وأفضل الدين الخونجي هو من أوائل تلاميذ الرازي الذين اتبعوا طريقته في تدريس المنطق على أنه علم مستقل بنفسه وهو من شيوخ الإمام القرافي.

---

46) من ذلك ما أورده العياشي في استجازته للشيخ عبد القادر الفاسي ومما جاء فيها: نادرة الأئمة الموفقين الجامع بين الشريعة والحقيقة لنا به حصل الفخر هـ/ كلامه، ومقصوده بالفخر الرازي. (نشر المثاني) ج: 1، ص: 356.

47) قال الدكتور غراب في الدراسة التي قدم بها لمختصر الجمل والمختصر المنطقي لابن عرفة ص: 8 أن الراجح من تاريخ وفاة الخونجي «هو 646 ولم يتابع السيوطي فيما ذهب إليه. وتوجد ترجمة مختصرة للخنجي عند ابن مرزوق في مقدمة شرح الجمل. وللدكتور غراب يرجع الفضل في نتبهي للنصين السابقين.

48) حسن المحاضرة للسيوطي في ترجمة عز الدين بن عبد السلام من ج: 2. التي جاء فيها من جملة ما جاء : نادرة الموفقين تنازعه أرباب المذاهب قال مالك : هو لمذهبي مالك، وقال الأشعري والفخر لنا به حصل.

والمثال الثاني الدال على تأثير مدرسة الإمام الرازي من جهة التلاميذ: الخسروشاهي الذي ستأتي ترجمته في شيوخ القرافي أيضا، فقد قالوا عنه إنه كان محصلاً للعلوم الفلسفية المتضلعين فيها حتى نسب إلى الانحراف في العقيدة بسببها. وتأتي أهمية هذا التلميذ ليس من أنه نشر آراء المدرسة الرازية في مصر والشام بين العامة فحسب، بل من كونه أيضا لقن أفكارها لملوك عصره وأمرائه، يدل على ذلك ما نقله ابن كثير في البداية والنهاية(49) وهو يتحدث عن الملك الناصر بالشام، من أنه اشتغل في علم الكلام على الخسروشاهي تلميذ فخر الدين الرازي، وكان يعرف علوم الأوائل، وقال في ترجمة الخسروشاهي في نفس الجزء(50): ثم قدم الشام فلزم الملك الناصر داود بن المعظم، واختصر منطق الشفا.

والملوك عادة وبما لهم من قوة وسلطان، إذا آمنوا بفكرة واعتقدوها عملوا على نشرها وإذاعتها، لأنهم موضع القدوة والقوة.

والملك الناصر لم يقر قراءة المنطق والمعقولات على العموم، بل درسها مع بطانته وحاشيته على أستاذه الخسروشاهي. فذلك إذن الغاية في العمل على انتشارها. ثم لم يقتصر أثر المدرسة على المشرق بل انتقل إلى المغرب وهو المثال الآتي كما سنرى وشيكا.

المثال الثالث: جاء في ترجمة أحمد بن عيسى الغماري أنه رحل ولقي جماعة من المشايخ وعدداً من أصحاب فخر الدين الرازي، وكان يؤثر قراءة كتب فخر الدين على غيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين.(51)

المثال الرابع: ما نقله ابن خلدون في مقدمته عند ذكره لأبي القاسم ابن زيتون، وقد سقنا طرفا منه سابقا، نعيد بعضه هنا مع زيادة اقتضاها المقام، قال ابن خلدون ولما خربت قرطبة والقيروان، اللتين كانتا حاضرتي

49) ج : 13، ص : 189.

50) ص: 187 وتاريخ المنطق العربي ص: 110.

51) إعلام المغرب العربي ج: 1.

المغرب والأندلس. وكان فيهما للعلوم والصنائع سوق نافقة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما، فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب، إلا قليلاً كان في دولة الموحدين، وبعد انقراض دولة الموحدين من مراكش، ارتحل من المغرب الأقصى أبو القاسم بن زيتون، فأدرك تلميذ الإمام فخر الدين ابن الخطيب، فأخذ عنهم ولقن تعليمهم وحذق العلقيات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن.(52)

وزاد صاحب الفكر السامي حين ترجم للقاضي أبي القاسم بن زيتون(53) في الجزء الثاني من فكره ما يلي: أن أبا القاسم بن زيتون هذا أول من أدخل كتب الإمام الرازي إلى إفريقية. فنقل ابن خلدون دال على ما كان لتلاميذ الإمام الرازي من صيت في المشرق حتى كاد يفهم منه، أن السيطرة الغالبة كانت لهم، بل والشهرة العلمية أيضا، كما قال: «وعليها معتمد المشارقة لهذا العهد». ويدل على ذلك أيضا نقل كتب الرازي من مكان إلى مكان كان يعتبر أثراً تاريخياً يستحق التسجيل، فهذه الأسباب كلها أدت إلى طغيان الطريقة الرازية ومدرستها، وهي طريقة المنطق اليوناني بأدلته العقلية، وأقيسته وبراهينه الجافة،(54) فكان أن طغى على الفكر الجفاف الفلسفي رغم التجديد الذي جاء به الإمام الرازي، وتلقفه تلاميذه ومريدوه، وبذلك ازدهرت ظاهرة جديدة كانت من نتائج ازدهار المنطق الصوري، ذلك أنه إذا كان المنطق بما قلنا أفاد العقول جدة، فقد أفقد القلوب حرارة الإيمان، والإيمان مزيج من العقل والعاطفة، فإن فقدت العاطفة، فقدت الحرارة الإيمانية على حد تعبير الشيخ الندوي في موسوعته رجل الفكر والدعوة. ثم إن هذه الغلبة للمدرسة الفخرية في علم الكلام أدى إلى انتشار طريقته في الفرع الثاني من الأصول، وأعني به أصول الفقه، فقد انتشرت

52) المقدمة فصل في أن التعليم من جملة الصنائع.

53) في ج: 2 من الفكر السامي ص: 263 ط المدينة.

54) أبو الحسن علي الحسني الندوي رجال الفكر والدعوة ج: 1، ص: 255.

كتبه الأصـولية انتشاراً واسعاً بـدءا من القرن السابع، وأقبل عليهـا الناس شرحاً واختصـاراً، وأخذت شهـرة امتدت حتى الآن، حتـى كونت مـدرسة خاصة وهي تتمة للمدرسة الكـلامية في الأصول، ويوضح ابن خلدون ذلك في نص واضح بين فيقول: «وعنى الناس بطـريقة المتكلمين فكان من أحسن مـا كتب فيه المتكلمـون كتاب البرهـان لإمام الحرمين والمستصفى للغـزالي، وهما من الأشعرية،(55) وكتاب العمد للقاضي عبـد الجبار بن أحمد، وشرحه المعتمد(56) لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة.

وكـان الأربعة قـواعد هـذا الفن وأركانـه. ثم لخص هذه الكتب الأربعـة فحلان، وهما فخر الـدين الرازي في المحصول،(57) والآمدي في الإحكام،(58) واختلفت طرائقهما في التحقيـق والحجاج، فابن الخطيـب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مـولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل، وكلا الكتابين كان على طـريقة المتكلمين، ولم يكن على طريقة الفقهـاء، وذلك تبعاً لمصادرهما، أمـا المحصول فقد قـال عنه الأسنوي : إن استمـداده كان من كتابين لا يكـاد يخرج عنهما غالباً، وهما المستصفى للغـزالي، والمعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، حتـى رأيته ينقل منهما الصفحـة أو قريبـاً منها بلفظها.

وسببه أنه كـان يحفظهما على ما قيل، ثم كانت العنايـة بهذين الكتابين فيما بعد اقتباساً وشرحاً وتعليقـاً ونقلاً، لكن من حيث الشرح والعناية كان نصيب المحصول أقوى وأظهر.(59)

---

55) وثـانيهما تلميـذ الأول كما هو معـروف. وكتـابـا البرهان لإمـام الحرمين والمستصفى للغـزالي مطبوعان الآن متداولان.

56) مطبوع في مجلدين بتحقيق محمد حميد الله وحسن حنفي.

57) مطبوع متداول.

58) مطبوع متداول.

59) ج: 1، ص: 9 من نهاية السول.

1 – ومن الشروح التي نعرفها للمحصول، الكاشف لشمس الدين محمد ابن محمود الأصبهاني المتوفى سنة 678 ويوجد بدار الكتب المصرية تحت عدد 373 أصول فقه، يقال أنه مات، ولم يكمله والمعروف منه الآن هو الجزء الأول فقط.

2 – شرح: صاحبنا الإمام القرافي وسمي شرحه نفائس الأصول في شرح المحصول منه نسخة خطية كاملة في ثلاث مجلدات تقرب من 1700 ورقة بدار الكتب المصرية نص عليها محقق التحصيل ص: 72 وتوجد منه نسخة غير تامة في مكتبة القرويين اطلعت عليها فوجدتها المجلد الأخير فقط، وهو مجلد ضخم سيأتي الكلام عليه.

3 – وشرح: محمد بن عبد الرحيم الهندي الأرموي أبي عبد الله صفي الدين الشافعي المتوفى سنة 715 توجد منه نسخة بدار الكيب المصرية تحت رقم 162 أصول فقه.

4 – وشرح: شمس الدين محمد بن محمد الجزري المتوفى سنة 733 في ثلاث مجلدات وقد عد محقق التحصيل ما بين اختصار وتعليق وشرح للمحصول ثمانية عشر شرحاً وتلخيصاً وتعليقاً. واعتبر البيضاوي من الملخصين فقط.(60)

ولم يقتصر الناس على شرح المحصول بل قاموا باختصاره أيضا.

ومن المختصرين للمحصول القاضي تاج الدين بن حسين الأرموي المتوفى سنة 656، سمى اختصاره الحاصل، واختصر الحاصل(61) هذا أشخاص منهم القاضي البيضاوي المتوفى سنة 685 وسماه منهاج الأصول، الذي أصبح عمدة المشتغلين بهذا الفن بعد، حتى بلغت شروحه بين مطبوع ومخطوط اثنين وثلاثين شرحاً.(62)

60) وقد رأيت الشيخ جعيط في حاشيته على التنقيح أشار إلى أن البيضاوي له شرح على المحصول، وقد نقل منه فتكون الشروح تسعة عشر إذا أضيف هذا الشرح لما نص عليه محقق التحصيل.

61) توجد منه نسخة بالزاوية الحمزية بالمغرب ويظهر به بترا أطلعت عليها.

62) انظر في ذلك الدكتور محمد الزحيلي في كتابه القاضي البيضاوي.

أما الإحكام للآمدي فرغم أنــه لا يقل عن المحصول إن لم يفقه أحياناً في التنظير، فإنه لم يلق العناية التي لقيهـا المحصول، وما ذلك إلا لأن صاحبه اتهم من جملة مــا اتهم به، المروق من الدين، فعزف الفقهـاء عن التعلق به ومصاحبته، والناس تابعون لما هو نافق في سوقهم.(63)

نخلص من هذا إلى أن الاتجاه الكلامي في القرن السابع كان هو الغالب، في أصول الفقــه، وإن لم يخل الميدان من الاتجاه الفقهي، كما نلاحظـه عند بعض المؤلفين في هذا العصر، منهم على سبيل المثال.

1) جلال الدين عمـر بن محمد الخبازي صاحب المغنــي في أصول الفقه الــذي عاش من سنــة 629 إلى 691 أي أنــه عـاصر القـرافي في عمـره كلـه تقريبا،(64) فقد نهج طريقــة الحنفية في مؤلفه، ولا عجب فهـو زبدة أصول البـزدوي وشمس الأئمــة السرخسي شيخــا الحنفيــة في عصريهما كما قيل عنهما.

ونخلص من هذا أيضا إلى أن الإمام القرافي في كتبـه الأصولية هو تلميذ المدرسة الرازيــة والآمدية التي تمثل المدرسة الكلاميــة في الأصول، وسنرى قابلاً بأنه يعتبر أحد شراحها والمنظرين لها في كتبه.(65)

ونظـراً لغلبة الاتجاه العقلي المخــالف للمنهج الإسلامي الصحيح القــائم على النظـرة العلمية التجـريبيــة، وباعتبــار أن المنهج الإســلامي لم يقم على العقل وحده، فــالإيمان يدفعه للعمل، والمخــاطرة فيه على أنــه عبادة، والعقل يقوم ذلك العمل ويهذبه. لذلك كان رد فعل طائفة مهمة من العلماء قويا على هذا الجفاف الفلسفي.

---

63) ومع هذا فقـد نص الصفدي في المنهل الصــافي بأن أحمد بن كمال الدين أحمد بن نعمــة المقدسي المولود سنة 622 والمتوفى سنة 694 أحد تــلاميذ العـز بن عبد الســلام له كتــاب جمع فيه بين المحصول للرازي والإحكام للآمدي. انظر المنهل الصافي ص: 212، ج: 1.

64) وهو مطبوع في حوالي 486 صفحة بتحقيق محمد مظهر باقا.

65) بالإضافة إلى إبرازه لأصول مذهب مالك وأدلته وهي من أهم ما تمتاز به كتب الشهاب القرافي.

أولى فرق هـذه الطائفـة بقية من المفكـرين الذين لم يستسلمـوا للمنطق اليونـاني بأي صورة من الصور، وبقـوا متمسكين بطريقة قدمـاء المفكرين الأسلاف سواء قبل الرازي أو بعده. منهم.

1) أبـو محمـد عبـد المجيـد بن أبي البركـات بن أبي الـدنيـا الصـدفي الأطرابلسي حيث قـال عنه الغبريني،(66) هو أحـد المشايخ بحضرة إفـريقية رحل إلى المشرق وحج، ولقي الأفاضل، فاشتهر أمره، فوجه إليه من حاضرة تونس، وكـان له علم بالفقـه وأصول الفقـه على طريقة الأقـدمين ولا يرى بالطـريقة المتأخرة في الأصلين، «طريقـة فخر الدين ومن تبعه» وكـان ينكر علم المنطق.

2) أبو العباس أحمد بن خالد المالقي(67) الذي كان متحملا لأصول الفقه وأصـول الدين على طـريقة الأقـدمين، وكان لا يـرى بطريقـة فخر الـدين الرازي، ويرى فيها تخليطاً في إدخال طرف من المنطق في الأصلين.

3) أبو زيد عبـد الرحمان قال عنه الغبري أيضا إنه كـان محصلا للفقه وأصوله على طريقة الأقدمين ومن أهل الاجتهاد.(68)

4) عبد الله بن أحمد بن عيسى المعروف بأبي الطير الذي كان من جملة ما يدرس الأصول على طـريقة الأقدمين،(69) وهكذا يظهر مـن هذه الأمثلة التي تـدل على ما بعـدهـا، بأن المنهج الإسلامـي الصحيح بقي له أنصـار يتمسكون به، ويحاربون طريقة المتأخرين، وزادت قوة الأنصار بظهور ابن الصـلاح في القـرن السـابع بفتـواه المشهـورة بتحـريم الخوض في المنطق وتعلمه.

---

66) عنوان الدراية ص: 122.

67) التنكتي: نيل الابتهاج 139.

68) ص: 223.

69) ص: 139 من عنوان الدراية.

وعندي أن في النفس شيء من هذه الفتوى ذلك أن ابن السبكي تاج الدين في(70) ترجمة كمال الدين أبي الفضل موسى بن يونس أورد نصا إذا صح وضعت معه فتوى ابن الصلاح في الميزان، ومفاد هذا لنص، أن بعض المعاصرين لأبي الفضل قال: إن ابن الصلاح سأل أبا الفضل أن يدرس عليه المنطق سرا، وأبو الفضل هذا كان رأسا فيه وفي العلوم الفلسفية، فأجابه إلى ذلك لمكانة ابن الصلاح، ولإمامة ابن يونس في الفن، فدرسه له مدة، أوصلها بعض المتأخرين كالشيخ على قصارة في حاشيته على شرح السلم للشيخ بناني إلى عشرين سنة(71) وهي مبالغة لاشك فيها، ولكنها دالة - وحين لم يفتح الله عليه بشيء فيه، قال له ابن يونس، يافقيه الرأي عندي أن تترك الاشتغال بهذا الفن، فلما قال ابن الصلاح لأستاذه، لم يامولانا؟ قال لأن الناس يعتقدون فيك الخير، وهم ينسبون كل من يشتغل بهذا الفن إلى فساد العقيدة والاعتقاد، فكأنك تفسد عقيدتهم فيك، ولا يحصل لك من هذا الفن شيء.

فهذا النص الذي لم ينفرد به ابن السبكي يجعلنا نتساءل، هل كانت هذه الفتوى قبل تعلمه أو بعده، فإذا كانت بعده، فإنها رد فعل منه لعدم تمكنه فقط، وليس لاعتقاده ذلك؟ وقد نص الشيخ علي قصارة في حاشيته على السلم إلى أن تحريم ابن الصلاح للمنطق كان نتيجة لعدم فهمه. أما إن كانت قبل تعلمه، فإنه خالفها بعمله، وبذلك يكون أبطلها بنفسه قبل غيره، وأي الاحتمالين كان، يجعل فتوى ابن الصلاح في الميزان، وعلى أي حال ففتوى ابن الصلاح رغم كل ذلك، كان لها تأثير واضح على دارسي علم المنطق فيما بعد، إذ كانوا لابد لهم من الجواب عنها إما تصريحاً أو ضمنا، فأصبح المؤلفون في المنطق، لابد لهم من التطرق إلى الحكم الشرعي في ذلك،

70) في طبقات الشافعية ج: 8، ص: 382.

71) الملزمة الثالثة من الطبعة الحجرية الفاسية.

وامتد هذا النقاش إلى قريب من عصرنا ولولا غلبة الإهمال للأحكام الشرعية الذي وقع من الخاصة والعامــة، لظل النقاش مستمرا إلى الآن، ولكن الحكم الشرعي لم يعد له وجود، فانتهى النقاش في المسألة جهلاً وإهمالاً.

ومن أمثلة ذلك النقاش والتساؤل مـا عبر عنه الأخضري صاحب السلم المرونق، وهو متأخر جدا حيث عقد فصلاً لجواز الاشتغال بالمنطق، فقال :

والخلف في جـــــواز الاشتغـــــال
بـــــه على ثـــــلاثـــــة أقـــــوال
فـابـن الصــلاح والنـواوي حــرمـا
وقـــــال قـــــوم ينبغي أن يعلما
والقـــولـــة المشهـــورة الصحيحـــه
جـــــوازه لكـــــامل القـــــريحه
ممـــــارس السنـــــة والكتـــــاب
ليهتـــــدي بـــــه إلى الصـــــواب

قال أحد شراحــه من المغاربة المتأخرين وهــو محمد بن الحسن بناني - الذي ستأتي تــرجمته في طرق سند المغــاربة إلى فقه الإمام القــرافي - معلقا على هذه الأبيات: ذكر في هذه الأبيــات حكم الشرع في هذا الفن، ليكون طالبه على بصيرة في حكمه، والأقوال الثلاثة ذكرها الزركشي فالقول الأول بتحريمه عزاه لابن الصلاح، والنووي، وعــزاه السيوطي لأكثر أهل العلم من المحدثين والفقهاء.

والقول الثاني وهو مندوب إليه وهو مقتضى كلام الغزالي وابن عرفة في نقل الأبي عنــه، والسنــوسي وغيرهم، وهو الحق لأنــه وسيلــة إلى تحصيل العلوم التي منها مندوب وواجب، وإنما لم يكن واجباً مع أنه يتوصل به إلى العلم الــواجب كالعقــائد، لأن تحصيل العلوم الــواجبة ليس مــوقوفــاً عليه، لحصولها لمن لا يحصى كثرة من العلماء الذيــن لم يتعاطوه، فليس حصول

العلوم الكسبية بـدونه من خوارق العادة، بل شـائع كثيراً كما ذكره الشيخ الونشريسي خلافـاً لما ذكره الشيخ التونسي في حاشيتـه، وخلافاً لما في شرح المطالع من الحكم بوجوب معرفته فإنه ضعيف.

والقول الثالث وهو الجواز لمن وثق بصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة، وهو المختار عند الشيخ تقي الدين السبكي والنووي.(72)

ونقل الشيخ على قصـارة في حـاشيتـه على نفس الشرح بأن القـول بالتحـريم بناء على أنه من علوم الفـلاسفة، وهـم من أهل العقائد الفـاسدة، وبناء على أن الصحـابة والتابعين لم يشتغلوا بـه، فإن كلا الدليلين في غـاية السقوط.(73)

قـد تعمدت أن أسـوق هذه النصـوص على ما فيهـا من طول لبيـان أن النقاش حـول مشروعية تعلم المنطق، أصبـح قائمـاً إلى العصر الحاضر لأن الشيخ قصارة أتم حاشيته 1249هـ.

وهذا يعطينا مثلا واضحاً على مدى تأثير فتوى ابن صلاح وغيره نظريا على الأقل، وإن كان الحسم في النهاية كان لغير هذه الفتوى.

ثم جاء بعد ابن الصلاح علامة الحنابلة، بل شيخ الإسلام في عهده أحمد ابن تيمية الحراني الذي عاش جزءا مهما من حيـاته في القرن السابع، حيث استطاع أن يستقطب حـوله طـائفة مهمة تجمعهـا عداوة المنطق اليـوناني، وكـان على رأسـهم يصـول ويجول، فلم يكتف بإصـدار فتـوى أو شبههـا، ولكنه اقتحم ميدان المنطق بـالنقد والتزييف، مدليـاً بالبديل، وخلف في ذلك ثروة مهمة لا يمكـن لأي باحث أن يتخطاها، وهو يبحـث في الميدان، ككتاب [الـرد على المنطقيين]، وكتـاب [نقض المنطق]، وكتـاب [درء تعـارض العقل

72) من مقدمة شرح الشيخ بناني على السلم المرونق ص: 67 من **الطبعة الحجرية الفاسية**.
73) حاشية علي قصارة على شرح بناني للسلم / نفس الصفحة.

والنقل]، وكتاب [منهاج السنة]،(74) وخصوصا في رسائله المطبوعة في مجلدات بالإضافة إلى ما ضاع من كتبه التي تضمنت نقده للمنطق، حتى إنه لو وجد تلامذة يحملون علمه، كما أتيح للرازي قبله، لكان لمدرسته في ذلك شأن آخر، ولكنه لم يكن أبدا من تلاميذه من هو في قوته، وإن حاول ابن قيم الجوزية أن يخلف الأستاذ وهيهات، رغم أنه حاول أن يستمر في السير على المنهج مع صنوه ابن كثير، ولكن ذلك كان على ضعف، إلى أن تلقف السيوطي زعامة محاربة المنطق، فألف كتاب: «صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام»، و«جهد القريحة»، وهذا الأخير هو تلخيص لكتاب ابن تيمية نصيحة أهل الإيمان الذي لا نعرف إلا ملخصه هذا. فحمل راية المحاربة للمنطق اليوناني، ولكن الغلبة كانت في النهاية للمنطق، بما استطاع الرازي أن يفعله من مزج للفلسفة وأدلتها بعلم الكلام، وانتهت هذه البداية التي ابتدأها الإمام الرازي في آخر القرن السادس إلى نصير الدين الطوسي الذي سبقت لنا بعض الإشارات عنه، والذي عاش في صميم القرن السابع، وهو القرن الذي عاش فيه الإمام القرافي، إذ كان مولده 597 قبل وفاة الرازي بتسع سنين، وامتد به العمر إلى سنة 672 حيث انتهت حياته بالانتحار، على ما حكاه ابن الفوطي ونقله عنه عبد الأمير الأعسم في كتابه عنه(75) هذه الشخصية النشاز من جميع الوجوه، فهو لم يتعلم الفقه حتى وصل إلى عهد الشيخوخة، على يد تلميذه في الفلسفة ابن المطهر الحلي،(76) لهذا كان فلسفياً محضا، تلميذ ابن سينا الفكري بإخلاص. فعلى يده تم الانقلاب الذي بداه الرازي حتى قالوا عنه إذا كان علم الكلام في دور الانقلاب إلى فلسفة بعد الرازي، فإن الدور الذي لعبه الطوسي، أنه صهر التيارين

74) هذه الكتب كلها مطبوع متداول وكذلك تعارض العقل والنقل مطبوع في 11 مجلداً، ومنهاج السنة في تسعة أجزاء الكل بتحقيق د. رشاد سالم.

75) نصير الدين الطوسي ص: 54 من ط 2.

76) نفس المرجع ص: 54.

الفلسفي والكلامي في الجانب الفلسفي، فكأنه ألغى الأشكال الكلامية ووضع بديلا لها الفلسفة، برمتها، فلبست مشاكل علم الكلام ثوب الفلسفة، فصارت المباحث الكلامية في جوهرها موضوعات تقرب لأن تكون موضوعات فلسفية،(77) فكان تأثير هذا النصير بالغاً فيمن بعده من المتكلمين، حيث نرى أثره واضحاً في صاحب المواقف عضد الدين الأيجي، وفي صاحب المقاصد، سعد الدين التفتازاني(78) وهما من هما، ويكفي أن كتبهما مازالت إلى الآن مرجعا بل من أهم المراجع لعلم الكلام، وامتد هذا التأثير إلى شخصية أخرى هي ابن خلدون صاحب لباب المحصل، وأصبح الناس لا يفرقون بين الإشراق والتصوف ولا بين الكلام والفلسفة. ولعل أحسن مثال يعطي في هذا رسالة للسمرقندي نقلها العياشي في رحلته، واعتبرها من أحسن ما قرأ، بل اعتبرها أمراً عجباً وفيها يقول السمرقندي: الطريق إلى معرفة المبدأ والمعاد من وجهين: أحدهما طريق النظر والاستدلال، وثانيهما طريق أهل الرياضة والمجاهدة، فالسالكون للطريقة الثانية وهم أهل الرياضة والمجاهدة، إن وافقوا أحكام الشريعة فهم الصوفية، وإلا فهم الحكماء الأشراقيون.(79)

وهكذا أصبح الفرق ليس في المناهج ولا في النتيجة، وإنما فقط في الاعتراف بالدين أو عدم الاعتراف به، فامتزج الكلام والمنطق والفلسفة في بوتقة واحدة، وأصبح من وصل إلى إحدى الطريقتين على المنهج الفلسفي، يعد من الكاملين فيها، بل أصبح من عرف الفلسفة، وسلك طريق التصوف، هو الكامل حقا، يعد من كمل العارفين، يدلك على ذلك ما نقله العياشي في الرحلة، وهو من الصوفية الفقهاء، قائلا ومن تأمل كلام حكماء العارفين

77) نفس المرجع ص: 150.

78) نفس المرجع ص: 154.

79) رحلة العياشي ص: 335 ج: 1.

كابن سبعين، والشيخ محيي الدين وأضرابهما، علم قرب ما بين الطريقين أي الإشراقية والصوفية، وبعدما بينهما في المدرك.

فلا يستبعد جاهل مزج قراءة كتب الحكماء بقراءة كتب العارفين الأصفياء. ولعمري إن في قراءة كتبهم، وفهم كلامهم، أعظم معين على فهم الحقائق لمن وفق لصدق المتابعة، وأيد بصحبة عارف، كشيخنا إبراهيم القشاشي، فإنه بعد ما تمهر في المعقولات، وأدرك أقاويل الحكماء وسبر آراءهم وفق لصحبة عارف زمانه، فأشرقت أنوار المعارف من مشكاة قلبه الذي كاد زيته يضيء ولو لم تمسسه نار، وكذلك كان الإمام الغزالي رضي الله عنه.(80)

فتعقلن التصوف، وتفلسف الكلام، وأصبح العقل هو الحاكم في كل شيء، وفي إثبات كل شيء، حتى الحقائق الغيبية، ترك فيها النقل، واعتمد في إثباتها على العقل، فلم يكد يصل القرن السابع، قرن الطوسي إلا وقد وصل العقل إلى منتهاه، فكان أثر ذلك واضحاً في الإمام القرافي نفسه على ما سنرى، حيث ظهرت النايحة العقلية في تكوينه واضحة جلية حتى عده مترجموه من أصحاب العقليات، بل شيخ العقليات، وإن عد نفسه من أصحاب الشرعيات. ولم يكتف بعض الصوفية بالمزج ما بين العقليات والإشراقيات بالنصوص، بل ذهب بعض المتأخرين إلى عد كلام المتكلمين من التصوف، قال العياشي في رحلته وهو يتكلم عن شيخه القشاشي، وقرأت عليه طرفا من شرح المواقف للسيد، رضي الله عنه ومنها مبحث الوجود، هل هو مقول بالاشتراك على أفراده أو بالتواطئ، وكلام السيد في ذلك رضي الله عنه غاية في النفاسة والتحقيق، وهو أقرب من رأينا من المتكلمين لمذاهب العارفين، وأكثرهم عثوراً على مقاصدهم، ولم لا يكون كذلك؟ وقد سلك على يد غوث الزمان الشيخ علاء الدين العطار أجل خلفاء الإمام القطب نقشبند

---

80) نفس المكان.

رضي الله عنهم(81) وقد كان من جماعة سعد الدين التفتازاني. هذا كلام الصوفية.

وإذن فقد قام العقل بدور خطير منذ بداية الفلسفة المشائية ومنطقها الصوري في العالم الإسلامي، وحين وصلنا إلى عصر الإمام الرازي ثم الطوسي كان قد قام بانتصارات قوية جدا، ولعلها أقصى ما يمكن أن يصل إليه فيما نحن فيه حيث انتهى إلى صورية وانغلاق فكري على حد تعبير بعض الباحثين.(82) لذلك كان من الطبيعي أن ينشأ حوله تيار معارض، أو يتقوى ما كان موجوداً من معارضة فكرية، فكان هذا العامل عاملاً مساعداً على ظهور التيار الثاني: نقصد التيار الإشراقي، الذي ظهر في العالم الإسلامي على يد هبة الله أبي البركات البغدادي المتوفى 547، وهذا الشخص لم يتلبس بالعلوم الشرعية تلبس أصحابها، فقد عاش أكثر حياته يهودياً متطبباً، ولم يسلم إلا في آخر حياته، ولأسباب أوضحها مترجموه، لا تهمنا إلا نقطة واحدة نستنتجها من تقلباته الدينية، وخصوصا من اليهودية التي قل أن يبدلها أصحابها إلا لمصلحة مادية يرونها. ولذلك أثر هذا في عدم إخلاصه حتى في إسلامه خصوصاً وأنه عاش معظم حياته متفلسفاً جاهلاً بالإسلام الذي لم يكن دينه الأول، لذلك حتى حين ظهر بآرائه الإشراقية، لم يعد أن كان ناقداً للفلسفة الأرسطية، اعتماداً على جزء منها. هو الجزء الإشراقي. ثم جاء بعده أحد الأشخاص الطموحين الأذكياء هو يحيى بن حبش السهروردي، الذي كان مريضاً بلوثة الحكم، بل بالتعالي فيه، حتى وصل الطمع به أنه كان يحلم بالاستيلاء على العالم – ولا عجب في ذلك مادام مترجموه قالوا إنه كان من أذكياء العالم، ولا يفصل الذكاء عن الحمق إلا شعرة صغيرة كما يقال – فكانت حياته نموذجاً للمصابين باللوثات،

81) رحلة العياشي ج: 1، ص: 236.

82) حسن حنفي في بحثه في مهرجان السهروردي ص: 249.

قـذر الثياب، يعيش عيش مـزدكة رقيق الـدين، مـزدريا لأهل العلم تتلمـذ بجـانب الـرازي على مجد الدين الجيلي قـرابـة العشرين عـاما. هكـذا قـال مترجموه ونتيجة لما رام إليه وطمح، تولدت فيـه رغبة صـهر الثقافات كلها، فعمد إلى محاولة صـهر الفلاسفة والفلسفـات في بوتقة واحدة تحت زعامته، ربما لأنـه - وهـــذا رأيي الخاص - رأى أنـه لا يمكن أن يمحـــو المنـاهـج الفلسفية المتعددة إلا بمنهـاج يصـهرها فيه كلها. وهـذا ما لم يستطعه، لأن كل منهج عقلي يمكن أن يجيء به لا يمكن أن يفي بـذلك عقلا، ولذلك يظن أنه وجد المذهب الإشراقي أقرب إلى إرضـاء طموحه فاعتنقه، ودافع عنه حتى أصبح مجدده بل زعيمه الأوحد في نظره، فنـادى بما هو معروف من القول بأن جميع الفلاسـفة هم بمثابة فروع لشجرة واحدة تمد الإنسانية بما فيها مـــن ثمار وخيرات، (فأنبـد قليس)، (وفيتاغورس)، و(أرسطو)، (وبوذا)، (وهرمس)(ومزدك)، (وماني)، كلهم وإن انتسبـوا إلى شعـوب مختلفة، أبنـاء الإنسانيـة ورسل السلام والإصلاح، يسعـون إلى غاية واحـدة، وينضوون تحت لواء واحد، وفلسفة واحدة، هي الفلسفة الإشراقية.(83)

والفلسفة الإشراقية، أو المذهب الإشراقي من الفلسفة، يقوم منهجه في نظر يحيى بن حبش السهروردي على الحدس والذوق. فهو يقول لا حاجة لمنطق يوناني إذ نستطيع حسب هذا المنهج أن نصل إلى المعـرفة عن طريق الذوق والكشف، فعوض الاعتماد على الدليل المنطقي الذي نصل به إلى المعرفة عن طريق القياس، أو ما يسمى بقياس الغائب على الشاهد، نستطيع عن طريق العلم الحضـوري والاتصال الشهـودي في مـرحلة من الإشراق والنـور، أن نصل إلى معرفة مباشرة للحقيقة، لأن الحقيقة نور، لا يمكن أن تخضع للحد والـرسم فـــلا سبيل إلى معـرفتهـا عن طـريق المنطـق الأرسطي بـالجنس والفصل.

---

83) مـا تقدم عن يحيى بن حبش ملخص من كتـابين الفلسفة الإسـلامية منهج وتطبيقـه للدكتـور بيومي مدكور في جزئه الأول وخاتمة كتاب المذهب الإشراقي للدكتور شرف.

ثم إن النور الذي هو الحقيقة، إما أن يكون مصدر الأنوار كلها، وتلك هي الحقيقة الأولى، التي هي الله تبارك وتعالى، وهي واضحة من كل واضح، والمفروض حين نريد تعريف حقيقة من الحقائق طبقا للمنطق الصوري، أن نعرفها بما هو أوضح منها، لننتقل من الخفي إلى الواضح، أو من المجهول إلى المعلوم، ومادامت الحقيقة الأولى هي نور الأنوار، ومنها تتفرع الأنوار الأخرى، فلا يمكن أن تكون خاضعة للتعريف بالجنس والفصل والحد والرسم، لأنه لا يوجد أوضح منها، فلا يبقى إلا الاتصال الشهودي مصدراً لهذه المعرفة. وما فائدة المنطق إذا لم نصل به إلى معرفة الحقيقة الأولى؟ وذلك هو جزء من الإصلاح الذي قام به يحيى بن حبش السهروردي في نظره، وفي نفس الوقت هو من جملة النقد الموجه للفلسفة المشائية، ثم إنه رأى أنه حتى في الأشياء الأخرى، التي هي أقل شأنا من الحقيقة الأولى، إذا افترضنا أنه اتفق للمعرف الإلمام بالفصل في التعريف، فمن أين له أنه ليس هنالك فصل آخر قد غفل عنه، لا يعرف الشيء إلا به، فتكون المعرفة بالشيء إذ ذاك ممتنعة، وكذلك تعريف الشيء(84) وإذن فأساس المعرفة هو الشهود عن طريق الذوق، وحين نحصل هذه لمعرفة بهذه الطريقة يأتي البرهان عليها. وهو ما فعله المتكلمون قبله من اعتقادهم في صحة النقل، ثم يبرهنون عليه، فهل كان ما قاله منهجا أخرج الفكر من براثن الكلام المفلسف والمنطق اليوناني؟

إن من أهم ما عيب على السهروردي أنه أحدث في الفلسفة فتقا بقي دون رتق، وهذه موجة أخرى من موجات ما كان رائجاً من مناهج. وبجانب هذه المناهج المتصارعة المتحاربة من غير تكافؤ في القرنين السادس والسابع، كان هنالك منهج آخر في المعرفة ظهر أثره في هذه الفترة ذلكم هو:

---

84) انظر مزيد إيضاح في هذا الشأن مهرجان السهروردي ص: 159 وما بعدها وما تقدم ملخص منه.

منهج التصوف فكيف كان أثره في هذه الفترة؟ وما هي القوة التي وصل إليها؟ وما هي الأسباب الداعية إلى ظهوره بقوة جدية وجديدة؟ بعد أن كان يسير باعتدال، وأحياناً على استحياء لنقل كلمة عن هذا المنهج.

أما إن الزهد على العموم قديم في المجتمع الإسلامي، فهذا لا مجال لإنكاره، وكلما ازداد المجتمع تباعداً من الدين، وبدأ في الانحراف. كانت طائفة من المجتمع تتمسك بالزهد، وتمعن فيه وتدعو إليه وهو رد فعل طبيعي على هذا الانحراف، واستمر الأمر هكذا قوة واعتدالاً عبر القرون السابقة للقرنين السادس والسابع، وكلما ابتعدنا عن القرن الأول نرى هذا المنهج يزداد ظهوراً وبروزاً وتنظيمًا، وتتعدد طرقه ومسالكه، فما نكاد نتخطى عتبة النصف الأخير من القرن الخامس، حتى نجد عباقرة عظاما يدعون إلى منهجه، بعدما كانوا في مراحل حياتهم الأولى يسيرون على منهج أو مناهج أخرى، ولعل أبرز هؤلاء العباقرة حجة الإسلام الغزالي، الذي تحدث عن منهجه في الوصول إلى المعرفة عن طريق الذوق الصوفي في كتابه المنقذ من الضلال، ودعا إلى ذلك ودافع عنه بعد أن اغترف من المنطق حتى الثمالة، ونهل من علم الكلام وعل، وخاض غمار الفلسفة أكثر من أصحابها، ولكنه أطرح ذلك ولجأ إلى الذوق الصوفي وقال إنه منهج المعرفة الحق. فهل يكون هذا سبب ظهور تلك العبقريات الصوفية المتعددة خلال القرنين السادس والسابع؟

إن استعراضاً بسيطاً للشخصيات العظيمة في التصوف والتي ظهرت في هذه الفترة تنبئُ بأنه كان للتصوف شأن، وله هدف، ففي هذه الفترة ظهر أبو مدين الغوث المتوفى سنة 594هـ والذي مازال صداه يتردد إلى الآن عند الصوفية وغير الصوفية.

وفي هذه الفترة ظهر أبو الحسن التستري المتوفى سنة 668 ثمان وستين وستمائة والذي مازال صداه عند بعض الصوفية لم يخفت.

وفي هذه الفترة ظهر عبد الحق بن سبعين المولود سنة 613 ثلاث عشر وستمائة والمتوفى سنة 667 سبع وستين وستمائة، والذي كان يقول: إن له منهجاً خاصا على ما حدث به مترجموه، وقد أداه منهجه هذا إلى الانتحار في البيت الحرام، ولعل الانتحار في البيت الحرام دليل سلامة منهجه شرعا.

والسهروردي أبو حفص صاحب عوارف المعارف، شيخ عز الدين بن عبد السلام والذي مازالت آراؤه قائمة وكتبه رائجة، وأفكاره معتنقة، والناس يكتبون حوله، هو من صميم القرن السابع.

وابن الفارض تلميذ ابن عربي الحاتمي وزعيم نظرية وحدة الوجود بعد أستاذه، هو من صميم القرن السابع ومازالت ألسنة الصوفية تلهج بآرائه وتائيته والنقاش مازال حوله قائما.

ومحيي الدين ابن عربي الحاتمي نفسه كان من مخضرمي القرنين السادس والسابع إذ توفي سنة 638 ثمان وثلاثين وستمائة، ومازال الناس مختلفين فيه ودارسين له.

وجلال الدين الرومي من صميم القرنين السادس والسابع، الذي مازال أدبه وآراؤه غذاء لصوفية هذا الزمان، تركا وفرسا وعربا.

والمولى عبد السلام بن بشيش أو مشيش، كان من أصحاب القرن السادس والسابع ومازالت طريقته سائدة، وإن سميت باسم تلميذه الشاذلي.

وأبو الحسن الشاذلي شيخ عز الدين في مصر، بعد السهروردي في الشام والمتوفى سنة 656 كما سيجيء في السند من صميم القرن السابع، فهل كان اجتماع هؤلاء الأقطاب العباقرة في هذه الفترة من الزمن مجرد صدفة؟ أو كانت هنالك أسباب وراء هذه الظاهرة؟

الذي نراه بعد التقصي والبحث، أن هنالك أسباباً تضافرت فأنتجت هذه الظاهرة، من هذه الأسباب :

صوت حجـة الإسلام القوي، في آخـر القرن الخامس وبدايـة السادس، فقد كان لذلك الصوت أثر في المجتمع، ردد صداه معتنقون ومعجبون.

السبب الثـــاني أثـر المذهـب الإشراقي في التصـوف حتـى أنتج المذهب الصوفي المفلســف، على يد زعيمه محيي الـدين بن عربي، فيما نـرى وليس هذا موضع تقصي ذلك.

السبب الثالث: وهو السبب المؤثـر القوي، على ما هدانـا إليه البحث وما استنتجناه مما سبق أن بيناه، هو توالي النكبات على العالم الإسلامي بسبب الاستبداد، وســوء التصرف، وتكالب العدو الخارجي، إلى غير ذلك ممـا مر ذكره، كل ذلك أدى إلى بروز هذه الظاهرة بعنف وقوة، لتكون درعا بنفسها وأتباعها حفـاظاً على العقيدة من الضياع والاندثـار، وهذا رأي لا يستسيغه كثير من النـاس، إذ كيف يتفق هـذا مـع مـا قيل من كثير من المستشرقين، وتلاميـذهم المستغربين، مـن أن التصوف مظهر مـن مظاهر ضعـف الأمة وانحطاطها وتواكلهـا أيكون ما يقال عنه إنه من أسبـاب الضعف هو نفسه مصدر قوة؟ هذا خلف.

ومن أجل أن نجيب على هـذا السؤال بـوضـوح نقدم بين يـدي الجواب ثلاثة أمور :

الأول : لا يخفى امتيـاز الصـــوفيـة عن غيرهم بأنهم طبقـــة متميـزة بقوانينها، وطبيعة هذا الامتياز هو أنهم أصحاب عزائم لا رخص.

والثاني : نفسية المتصوف حالة تصوفه، والأحوال التي تضطرب فيها، وذلك ينبىء عن قوة لا عن ضعف.

الثالث : المراحل التي يمـر منها المتصــوف كما يراهـا الدارســون لهذه الظاهرة، فلنبين ذلك بلمحات دالة لا بتفصيل.

فعن الأمر الأول وهو امتياز الصوفيـة عن غيرهم بصفتهم طبقة خاصة يقول الإمام الشـاطبي في الموافقات(85): إنما كانت الصـوفية قـد التزمت في السلوك ما لا يلزم، حتى سـوت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكـروهات والمحـرمات في التـزام الترك، بل سـوت بين كثير من المباحـات والمكروهات في التزام الترك، وكان هذا النظام ديدنها لا سيما في ترك أخذها بالرخص، إذ من مذهبها عـدم التسليم فيها للسالك من حيث هو سالك (أي في الرخص) إلى غير ذلك من الأمـور التي لا تلـزم الجمهور. بنـوا طـريقهم بينهم وبين تلاميذهم، على كتم أسرارهم، وعدم إظهارها للناس، والخلوة بما التزمـوا به من وظائف السلـوك وأحوال المجاهـدة، خوفـاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظن ما ليس بواجب واجبا، أو ما هو جائز غير جائز ومطلوبا، أو تعريضـهم لسوء القال فيهم، فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مواجدهم، لأنهم إلى هذا الأصل يستندون ولأجل إخلال بعضـهم بهذا الأصل إما لحال غـالبة، أو لبناء بعضـهم على أصل غير صحيح، انفتح عليهم بـاب سوء الظن من كثير من العلماء، وهـو باب فهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه.(86)

وقد أتى الشاطبي بهذا النص استدلالاً على أن من يقتدى به يحسن منه أن لا يداوم على مـا ليس بواجب، حتى لا يظنه الجاهل كـذلك، أما من أحب أن يلتزم بعبـادة غير لازمة أو مندوب غير لازم، فإنه لا ينبغي لـه أن يكون ذلك بمرأى من الناس.

والذي يعنينـا من هذا النص الهام الـذي سقناه، أن نتبين بـوضوح أن الصـوفية أصحـاب عزائم لا أصحـاب رخص، فهم لا يجيزون للسـالك أن يأخذ بالرخص أبدا وإلا اعتبر غير سالك.

---

85) في الجزء 3 ص: 335 من الموافقات تحقيق عبد الله دراز.

86) لقد تعمدت أن أستدل بنص للشاطبي الذي عرف عنه أنه السني المتمسك بسنيته المحارب للبدع حتى يكون أدل وأقوى على ما نريد.

فهل هذا المنهج الذي بينه الشاطبي هو منهج أصحاب النفوس المتخاذلة أم هو منهج أصحاب النفوس القوية الجبارة؟ وإذا هل يمكن القول أنهم مظهر من مظاهر الانحطاط والضعف، أم هم مظهر من مظاهر رد الفعل لظاهرة الانحطاط والضعف، ومحاولة النهوض بالمجتمع؟ هذا عن الأمر الأول.

أما عن الأمر الثاني وهو نتيجة للأمر الأول، وهو معرفة نفسية المتصوف حالة تصوفه، والأحوال التي تضطرب فيها تلك النفوس، فنعتمد في التعرف عليها من خلال ما كتبه الناقد الممتاز للتصوف وتاريخه في أول هذا القرن، الدكتور زكي مبارك في كتاب التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، فهو يقول: (أكاد أجزم بأن عمارة الدنيا عبء لا ينهض به إلا الخاملون، لأن الخمول يصرف الناس عن شواغل كثيرة، فيتفرغ للنهوض بجلائل الأعمال).(87)

وبناء على هذا الرأي الذي يحلل به الدكتور زكي مبارك سبب ميل الصوفية إلى الخمول والذي بين فيه أن ذلك من أجل التمكن من القيام بجلائل الأعمال، وليس من أجل الانعزال لغرض الانعزال، وأن ذلك لا يكون إلا بتضحيات جسام من الصوفية، ومجاهدة للنفس مجاهدة لا يقوى عليها كل الناس، ويصل زكي مبارك بعد رأيه السابق إلى القول، بأن الرجل لا يتصوف إلا بعد أن تصبح روحه أقوى وأعنف من أين تقف عند الجمال المحسوس، وهو جمال ينبت من الأرض، ويتغذى من الأرض، ويعود إلى الأرض، وهو جمال يفتن به كبار الأطفال، فإذا نضجت أرواحهم استصغروه، واستقلوه، واحتقروه، ومضوا يبحثون عن جمال يوائم أرواحهم من قوة وصفاء.(88)

---

87) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج: 1، ص: 144.

88) نفس المرجع.

وإذن فالصوفية أصحاب نفوس قوية لا تجارى. تمقت التقليد والمقلدين، كما يقول أبو عبد الله بن عباد في بعض رسائله: أوصيكم بوصية لا يعرفها إلا من عقل وجرب، ولا يهملها إلا من غفل أو حجب، وهو أن لا تأخذوا في هذا العلم مع متكبر، ولا صاحب بدعة ولا مقلد... أما التقليد فعقال يمنع من بلوغ الظفر ونيل الوطر.(89)

أو تكون هذه النفوس تدعو للتواكل، وسببا للانحطاط؟ هيهات هيهات، أن يكون ذلك ديدن أصحاب العزائم لا الرخص. أو تكون النفوس التي يعتبر أصحابها أن من أعظم الكبائر عبادة الله بالجهل، مع إمكان القدرة على التعلم كما هو المأثور عن أبي الحسن الشاذلي، في نص مشهور، أو تكون النفوس التي تعتبر الجهل كبيرة من الكبائر سببا للانحطاط والضعف، هيهات هيهات، إن هذا يناقض طبائع الأشياء، فلو قالوا إن نفوسنا نحن هي الضعيفة باعتبارها لم تستطع أن تصاحب الصوفية في تضحياتهم، لكان ذلك أقرب إلى المنطق والواقع،، ولعل عبد الرحمان بدوي عرج على شيء من ذلك في بحثه المنشور ضمن الكتاب التذكاري لابن عربي الحاتمي حين قال: «إننا لا نستطيع أن نصاحب الصوفية في طريقهم لأنه شاق يقتضي التضحية حتى الاستشهاد.... إنهم علامات على الطريق ومنارات تضيء للإنسان في ظلمات الحس، ونداآت حارة قوية تنبه إلى الجانب الآخر في الإنسان جانب الروح الصافية المشرقة الرفرافة.(90)

فهل صحيح أن مثل هذه النفوس المشرقة تكون مصدر ضعف وانحطاط؟ أم تكون مصدر قوة للمجتمع الذي تعيش فيه، يقول أحد الصوفية المعاصرين علما وعملاً والمقتدى بهم، شيخ الأزهر السابق الدكتور عبد الحليم محمود وهو الصوفي المنظر المتخصص، والصوفي الممارس

89) شرح الشيخ رزوق على الحكم ص: 34 و35 وهو الموسوم بالشرح السابع عشر.

90) ص: 117.

العامل: التصوف قوة ذلك أن نفوس الصوفية هينة عندهم، إنهم يبذلونها عن رضى لإعلاء كلمة الله، فهم الذين جشموا أنفسهم المشاق، لنشر الإسلام بين ربوع إفريقيا وأقطارها التي لم تفتحها الجيوش الإسلامية، وقد كان لهم الفضل الأكبر في نشر الإسلام في أندونيسيا، وكان كثير منهم من المرابطين، ومعروف أن المرابط هو ذلك الشخص الذي يعيش على الحدود مكرساً حياته لصد غارات الأعداء، كل ذلك ليس من مظاهر الضعف ولكنه قوة.(91)

وإذن بعد هذه الشواهد من النصوص نكون قد وصلنا إلى أن التصوف قوة تنهض به النفوس القوية، من أجل أن يعاد المجتمع إلى مكان القوة.

وننتقل إلى الأمر الثالث وهو المراحل التي يمر منها المتصوف، وإلا كان فاشلاً لا يعتمد عليه، يقول الدكتور محمد غلاب في كتابه التنسك الإسلامي(92) : إن التنسك الإسلامي أربع مراحل رئيسية :

1 – أولها انعطاف الروح البشرية نحو خالقها، واتجاهها إليه بكليتها.

2 – وثانيها بذل الجهد العظيم في التطهير الباطني، وإعداد النفس لتلقي الفيض الإلاهي.

3 – وثالثها الانجذاب الذي يحقق الاتصال المرموق، الذي أطلق عليه الاصطلاح الصوفي فيما بعد اسم الوجود.

4 – ورابعها العودة إلى المجتمع بعد الانتهاء من مرحلة الجذب أو الانجذاب والظفر بالرضا، لتوجيه نشاطه ومظاهر سلوكه إلى فوائد الآخرين ومنافعهم.

ومن توقف عند مرحلة الانجذاب يعتبر فاشلاً، فالمرحلة الرابعة هي أهم المراحل وأقيمها.

---

91) المقدمة الدراسية للمنقذ من الضلال ص: 242 وهي دراسة جيدة وجميلة.

92) بدأ من ص: 75.

فمراحل التصوف إذن محددة بأربع مراحل، لابد أن يمر منها الصوفي حتى يعتبر صوفياً، الرابعة منها وهي التي تهمنا الآن، العودة إلى المجتمع بعد مراحل الانعطاف نحو الخالق والتطهير والانجذاب، هذه العودة لتوجيه كل نشاطه، ومظاهر سلوكه إلى فوائد الآخرين ومنافعهم. وإذن المرحلة الرابعة هي أهم المراحل وأقيمها، فمن لاحظ ما قبلها ولم يلحظها كان مخطئا، فالحكم على الصوفية في مرحلتهم الثالثة مرحلة الانجذاب، مرحلة الأزمات النفسية واشتداد المحن، هو الذي أدى بكثير من السطحيين إلى القول بأن الحياة الصوفية هي فرار من هموم الحياة العامة ومصاعبها والتخلص من المسؤوليات، وهذا الرأي خاطىء من أساسه.

فهل نستطيع أن نقول بناء على ما تقدم إن التصوف من ميزات العصور التي تكثر فيها النكبات، وتتوالى الأزمات من أجل إنماء الشعور الديني؟ ولذلك كانت النزعة التصوفية وتنمية الشعور الديني من أخص خصائص العصر الذي نؤرخ له.(93)

ومن المعروف أن ابن الفارض من رجال القرن السابع وهو نفس العصر الذي نؤرخ لأحد رجاله أيضا وهو الإمام القرافي.

فهل نكون أجبنا عن سبب ظاهرة التصوف التي برزت بقوة في القرنين السادس والسابع، وكان لها أثر في هذا من الناحية النظرية والتنظيرية نرجو ذلك. ونخطو خطوة في الدليل العملي على ما نقول :

أولى هذه الخطوات ما حكاه التاريخ من أن كثيرا من الأمراء والسلاطين كانوا يعتمدون على الصوفية في الحرب والسلم، حتى إنهم كانوا يختارون قواد جيوشهم ووزرائهم من رجال التصوف المشهورين، من ذلك.(94) أن شيخ الزاوية التي أنشأها صلاح الدين ابن حمويه وأبناؤه كانوا من الوزراء

93) الدكتور مصطفى حلمي ابن الفارض والحب الإلاهي ص: 38.

94) ابن الفارض والحب الإلاهي للدكتور مصطفى حلمي ص: 39.

والأمراء وقواد الجيـوش، وكان قاضي القضاة تقي الـدين ذو الرئاستين ابن بنت الأعز شيخ زاوية، فهل كان ذلك مجرد صدفة، أن يصل شيوخ الزوايا إلى قيادة الجيـوش، في زمن عز فيـه القادة الكفـاة؟ ومثل آخر نسـوقه من كتاب شيخ الأزهر السابق، عن أبي الحسن الشاذلي يصف شيوخ الصوفية وهم وسط المعـركة فيقـول: إذا عدنـا إلى النصف الأول من القرن السـابع وذهبنا بخيالنا نرتـاد أرجاء المنصورة، التي تجمع دعاة الصليب من جميع أرجاء الدنيا للقضاء على الإسلام باسم الصليب وأهله، لرأينا ظاهرة لا عهد لمن مارسوا الحروب الحديثة بمثلها إلا نادرا: وفي مصر إذ ذاك عز الدين بن عبد السلام،(95) (وهـو الآخذ بـورد طريقتين في التصـوف) ومجد الـدين القشيري، ومجد الـدين بن سراقـة، ومجد الـديـن ابن الأخميمي، وهـو من شيوخ التصوف، وأبـو الحسن الشاذلي وهو زعيم المدرسة الشـاذلية، وقد هبوا جميعا للجهاد في سبيل الله، لقد هاجروا جميعا للمنصورة ليكونوا بين المجاهـدين رغم أن العارف باللـه أبا الحسن الشـاذلي كان في آخر حيـاته، وكان قد كف بصره فإنه في مقدمة الذاهبين إلى المنصورة.

فهل يكون هذا مثالاً ميدانياً على أن الظاهرة الصوفية التي برزت في تلك المرحلة كانت لمثل هذه الأسبـاب والأزمات؟ وجدت لتنفخ في الجندي المومن روح القوة والعـزة، وكيف يتصور المومن ظاهـرة من الظواهـر في مثل هذه الحرب، وأبو الحســن الشاذلي وهو بين النـاس في ذلك الوقـت علما وعملاً وتصـوفـاً وصدقـاً وإخـلاصـاً يمر بين صفـوف الجيش، ويبشر الجنـود بالنصر، عن يقين لا عن تخمين، ويؤمن الناس على ما يقول، وهو يحكي ما رأى ورؤية المومن جزء من سبعة وعشرين جزءا من النبوة، ألا يمكن القول بأن مثل هذا العمـل في وقت الشدة من رجل كأبي الحسن الشـاذلي، ومعه مثل عز الـدين بن عبد الســلام، من أسباب النصر التي لا تقـل عن أسباب

---

95) الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود في كتابه أبو الحسن الشاذلي ص: 60.

الاستعدادات، أليس هذا سبباً من أسباب تلك الظاهرة؟ إن العاقل لا يستبعد ما لا يدركه عقله لمجرد أنه لا يدركه، فمن أدرانا أن العقل وحده هو الوسيلة إلى المعرفة؟ صحيح أن الملكة التي يقول بها المتصوفة غامضة، ولكنها تؤدي دورها في محاولة الإنسان استكناه ما صعب على العقل أن يفسره بالمنطق والقوانين العقلية.(96)

هذه أيضا ظاهرة من الظواهر المتميزة في القرنين السادس والسابع. وهو القرن الذي نؤرخ لرجل من رجاله الأفذاذ، والتي انعكس أثرها عليه فكان من المتصوفين، وكان ذلك من تأثير الزمن الذي عاش فيه، وتأثير أساتذته عليه وخصوصا عز الدين ابن عبد السلام السلمي، وأثر ما نقول ظاهر كل الظهور فيما وصلنا من كتب عز الدين نفسه، حتى في الكتب التي لا علاقة لها بالتصوف كقواعد الأحكام مثلا، وهاك نصين نسوقهما من القواعد دالين على ذلك، قال: فائدة، قدم الأولياء والأصفياء مصالح الآخرة على مصالح هذه الدار، لمعرفتهم بتفاوت المصلحتين، ودرأوا مفاسد الآخرة بالتزام بعض مفاسد هذه الدار، لمعرفتهم بتفاوت المرتبتين.

وأما الأصفياء فإنهم عرفوا أن لذة المعارف والأحوال أشرف اللذات، فقدموها على لذات الدارين، ولو عرف الناس من ذلك ما عرفوه لكانوا أمثالهم، فنصبوا ليستريحوا، واغتربوا ليتقربوا، فمنهم من تحضره المعارف بغير تكلف، فينشأ عنها الأحوال اللائقة بها بغير تصنع ولا تكلف، فسبحان من عرف نفسه لهؤلاء من غير تعب ولا نصب، ولا استدلال ولا وصب، بل جاد عليهم، ومقامهم خالص، وصافي فضله فشغلهم به عما سواه، فلاهم لهم سواه، ولا مؤنس لهم غيره، ولا معتمد لهم إلا عليه، لعلمهم أنه لا ملجأ لهم إلا إليه، فرضوا بقضائه، وصبروا على بلائه وشكروا لنعمائه، ويتسع عليهم ما يضيق على الناس، ويضيق عليهم ما يتسع للناس. أدبهم القرآن،

96) بحث عبد الرحمان بدوي في الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن عربي الحاتمي.

ومعلمهم الـرحمان، وجليسـهم الديان، وسرابيلهـم الإذعان، قد انقطعـوا عن الإخوان وتغـربوا عن الأوطان بكـاؤهم طويل، وفـرحهم قليل، ويردون كل حين مـورد ألم يتوهموه، وينـزلـون منزلاً لم يفهمـوه، ويشـاهدون مـا لم يعرفوه، لا يعرف منازلهم عارف، ولا يصف أحوالهم واصف، إلا من نازلها ولابسـها.(97)

فهذا النص وحده كاف لمن أراد الحق في اتجاه عـز الدين الصوفي رحمه الله، وقد تعمدت إيراده من كتاب أصولي لا علاقة له بالتصوف ليكون أبين عن روح عـز الدين التي لا تفـارق مثل هذه النظـرة، أما لو شئـت أن آخذ أمثلة كثيرة لا تحصى من شجرة المعارف(98) لكان ذلك سهلاً.

وقال في نص آخـر في نفس المكان(99) فمن طلب لذات المعارف والأحوال في الدنيـا، ولذة النظر والقرب في الآخـرة، فهو أفضل الطالبين لأن مطلـوبه أفضل من كل مطلـوب، ومن طلب نعيم الجنـان وأفراحهـا ولذاتها فهـو في الدرجة الثانية. فلنقف عند هذه النصوص لنقول إن كلمات: الأحوال والأبدال مصطلحات صوفية صميمة.

فالحال عند أهل الحق: معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب، من طـرب أو حزن أو قبض أو بسـط وهيئـة، يزول بظهور صفـاء النفس، فإذا دام وصار ملكا يسمى مقاماً.

فـالأحوال مـواهب، والمقـامات مكـاسب، والأحـوال تأتي من غير الجود، والمقـامات تحصل ببـذل المجهود، فـالحال يأتي بفيض من الله، وذلك هـو مقصـود المتصوفة والزهاد،(100) فالمؤمل في الوصول إلى هذه الأحوال هو من صميم الصوفية الزهاد.

---

97) قواعد الأحكام ص: 9.

98) أطلعت على نسخة خطية بالخزانة الحمزاوية من شجرة المعارف، وهي نسخة جيدة تامة.

99) قواعد الأحكام ص: 12.

100) التصوف الإسلامي ج: 2، ص: 142 زكي مبارك.

وكلمة الأبدال مصطلح صوفي لا يتداول إلا بينهم، فإيراده دليل القول به، وذلك هو التصوف في عمقه.

لكن إذا كانت الصوفية بهذه المثابة التي حاولنا استجلاءها، وأشرنا إلى منهجها في المعرفة وحقيقتها، فما سبب الحملة الظالمة قديما وحديثاً عليهم؟ السبب في نظري – والله أعلم – يرجع إلى أمور، منها: أن الصوفية دخلوا الصراع الفكري في عدة جبهات وعلى عدة واجهات، طائفة من الصوفية تأثرت بالوجهة الإشراقية، فحوربت من المتكلمين المعتمدين على المنطق اليوناني، وحوربت من الفقهاء المعارضين لفلسفة علم الكلام والمؤيدين له على السواء، باعتبار أن التأثر بالاتجاه الإشراقي كما جدده زعيمه يحيى بن حبش هو خروج عن القواعد الشرعية، وخصوصا في نظرية الحلول والاتحاد، بل حتى في النظر إلى الشرع، كانت لهم نظرة فيها مجازفة ظاهرة، وتهكم ساخر بأصحاب الأحكام، ويكفي أن أورد نصا (لابن سبعين)، يبين نظرته للفقه والفقهاء، بل يظهر أن مراده منه أعمق من ذلك، يقول ابن سبعين معرفا للفقيه، أما الفقيه فهو صالح الأصل، فاسد الفرع، صادق الجنس كاذب النوع، يتكلم من نفسه، ويقيس اليوم بأمسه، ويفتي السائل ويترك نفسه، يزعم أنه يفهم كلام الرسل وخير الرسل، ويعلل دينه ويتممه برأيه واجتهاده، ويدفع اليقين بالجهل، ويفعل فعل أبي جهل، يحجب نور الله تعالى بالفروع المعللة، ويتصرف فيها بغير الكتب المنزلة، ويصد الناس عن موارد الشريعة وريحانها، ويحضهم على حميمها وغسلينها، ويفر عن التحقيق ويترك أهله، ويمشي على ضلال يركب جهله، فاخرج من سجنه ياأخي.(101)

ثم إن الصوفية فتحوا واجهة أخرى للحرب مع المتكلمين حين حاربوا مؤلفاتهم. فهذا السهروردي أبو حفص عمر بن محمد المتوفى سنة 632

---

101) انظر ابن سبعين وفلسفته الصوفية.

شيخ عز الدين بن عبد السلام في الطريقة السهروردية، يقول: كنت قد عزمت على أن أقرأ شيئا من علم الكلام وأنا متردد هل أقرأ (الإرشاد لإمام الحرمين) أو (نهاية الإقدام للشهرستاني) فذهبت مع خالي أبي النجيب، وكان يصلي بجنب الشيخ عبد القادر، فالتفت الشيخ عبد القادر وقال ياعمر: ما هو بزاد القبر، ما هو بزاد القبر، ورجعت عن ذلك.(102) وعمت هذه المحاربة المشرق والمغرب، فهذا صاحب (التشوف) ينقل نصا آخر عن صوفية المغرب مشابها لهذا، ففي ترجمة (خرز) (يخلف بن خرز الأوربي)، عن أحمد بن محمد البكري قال: كنت بفاس أروي الحديث عن أبي عبد الله ابن الرمامة، وأتفقه على ابن خرز، فرأيت أني قد أخذت عن كل واحد منهما ما يكفيني، فقلت انظر مع أبي عمرو الأصولي علم الكلام، فاشتريت كتاب (الإرشاد) لأبي المعالي، وصليت الصبح بالجامع، ومررت إلى أبي عمرو، فلقيني شخص طويل في الظلام وعليه ثياب بيض فأخذ بيدي وقال لي، رد هذا الكتاب إلى صاحبه، وعد إلى ما كنت بسبيله، فرددت كتاب (الإرشاد) لصاحبه، وعدت إلى ما كنت بسبيله من رواية الحديث عن ابن الرمامة ودرس الفقه على (ابن خرز)(103) ونقل عن الواسطي وهو الصوفي المشهور أن المعتزلة ادعوا الربوبية، قال ادعى فرعون الربوبية على الكشف، أي ظاهراً لا متخفياً، وادعت المعتزلة الربوبية على الستر، تقول ما شئت فعلت.(104)

ودخل الصوفية في مجابهة أخرى بينهم هذه المرة، بين الصوفية الغلاة وبين الصوفية المعتدلين. ورسالة الإمام القشيري واحدة من هذه المعارك، فهي وبصريح عبارة مؤلفها نقد ورد على هذه الطائفة من الصوفية، فهو يقول في مقدمتها(105) مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم اقتداء، وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعدوا

---

102) نقل هذا النص ابن تيمية في كتابه الاستقامة.

103) التشوف ص: 176 من الطبعة الجديدة.

104) ابن تيمية منهاج السنة ج: 1، ص: 5.

105) ص: 22.

قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام، واستخفوا بأداء العبادات، وركضوا في ميدان الغفلات. ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء الإفضال، حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال، وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال، وتحققوا بحقائق الوصال، وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدية وزالت عنهم أحكام البشرية والقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا، والنائب عنهم سواهم فيما تصرفوا، وكنت لا أبسط إلى هذه الغاية لسان الإنكار، غيرة على هذه الطريقة أن يذكر أهلها بسوء، أو يجد مخالف لشأنهم مساغا، إذ البلوى في هذه الديار بالمخالفين لهذه الطريقة المنكرين عليها شديدة، ولما أبى الوقت إلا استصعابا، أشفقت على القلوب أن تحسب أن هذا على هذه الجملة بنى قواعده، وعلى هذا النحو سار سلفه، فعلقت هذه الرسالة إليكم أكرمكم الله، انتهى كلام القشيري وهو واضح فيما نحن بصدده.

ومن معارك الصوفية فيما بينهم ما نقل عن عز الدين بن عبد السلام، كما في توحيد الربوبية لابن تيمية أنهم سألوا عز الدين عن ابن عربي حين دخل مصر وانتشر مذهبه في وحدة الوجود، فقال: شيخ سوء، كذاب مفتر، يقول بقدم العالم.

فهذه الواجهات التي فتحها الصوفية على أنفسهم في تلك الحرب الفكرية التي كان السبب فيها بعضهم، شوهت كثيرا من سمعة جميعهم، فعدهم محاربوهم طائفة واحدة، واتكأوا على تجريح طائفة منهم لأخرى يدل على ذلك هذا النص الذي ننقله عن أحد تلاميذ القرافي المباشرين، وهو أبو حيان النحوي صاحب البحر المحيط في التفسير، فقد جاء في تفسيره لقول الله تعالى من سورة المائدة: **﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾** قال: ومن بعض اعتقاد النصارى، استنبط من أقر بالإسلام ظاهراً، وانتمى إلى الصوفية، حلول الله في الصورة الجميلة، ومن ذهب من ملاحدتهم إلى القول بالاتحاد كالحلاج، وابن أحلى، وابن عربي بدمشق، وابن

الفارض، وأتبـاع هؤلاء كابن سبعين، والتستري تلميـذه، وابن مطرف المقيم بمـرسيـة، والصفـار، مقتول بغـرنـاطـة، وابن اللبـاج، وأبي الحسن المقيم بميورقة. وممن رأيناه يرمي بهذا المذهب الملعون العفيف التلمساني، وله في ذلك أشعار كثيرة، وابن عيـاش المالقي الأسود المقيم بدمشق، وعبد الـواحد ابن المؤخـر المقيم كـان بصعيـد مصر والأبـدي العجمي، الـذي كـان تـولى المشيخة بخـانقاه سعيد السعداء بـالقاهرة من ديار مصر، وأبـو يعقوب بن مبشر تلميذ التستري المقيم كان بحارة زويلة، والشريـف عبد العزيز المنوفي، وتلميذه عبد الغفار القوصي، وإنما سردت هؤلاء نصحا لدين الله، يعلم الله ذلك، وشفقـة على ضعفاء المسلمين ليحذروا، فهم شر مـن الفلاسفة الـذين يكذبون الله ورسوله ويقولون بقدم العالم وينكرون البعث، وقد أولع جهلة ممن ينتمي إلى المتصوفة بتعظيم هؤلاء، وادعائهم أنهم صفوة الله، وأولياؤه، والرد على النصـارى والحلوليـة والقائلـين بالوحـدة هو مـن علم أصول الدين هـ.(106)

فأبو حيان جعلهم شرا من الفلاسفة، بل جعلهم فرقة من الفرق الضالة قائمة بذاتها، لابـد أن يرد عليها وتحصن العقائد منهم، شأن من يفعل ذلك معهم في علم الكلام، كل هـذا يصور ضراوة المعـركة التي كانت قـائمة بين الصوفية والفقهاء والمتكلمين في القرن السابع، بمثل هذا فتح الصوفية عليهم تلك الحملات العنيفة حتى شوهت كثيرا من سمعة الصوفية كما قلت، ولعل أحسن من صور ذلك الخلاف ومنشأه هو صـاحب التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق(107) فليرجع إليه من أراد المزيد، تلكم هي المناهج والمعتقدات والأفكار التـي كانت تتصـارع على القيادة في القـرن السابع قـرن الشهاب القرافي فهل كانت لها من الأثر في تكوينه؟

106) وهناك من لم يـذكر هم أبو حيـان وذكر بعضـهم ابن كثير منهم سـوار ابن إسرائيل الحريري محمد بن سـوار الحريري وكان قد لبس الخرقـة من السهروردي وكان في كلامـه ما يشير إلى بدع من الحلول على طـريقة ابن عربي ومنهم القاضي محيي الدين بن الـزكي تلميذ ابن عربي المتوفى سنة 668. كل هؤلاء كـانت لهم نظرة إلى تصوف ابن عـربي بنوع من القبول (البـداية والنهاية لابن كثير ج: 12، ص: 272).

107) الدكتور زكي مبارك ج: 2 بدء من ص: 18 من التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق.

الكتاب الأول

شهاب الدين القرافي

الإنسان، والطالب، والأستاذ، والمؤلف

الباب الأول

حياته، تعليمه

المؤسسات التي تلقى فيها العلم ونظامه

مـازلت تلهج بـالأموات تكتبهـا

حتى رأيتك في الأموات مكتـوبا

الفصل الأول
حياتـه

1 – اسمه ونسبه :

شهاب الدين أبو العبـاس، أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمان ابن عبـد اللـه بن يلين الصنهاجي البهفشمـي المصري، هكذا أورد سلسلـة نسبه ابن فرحون في الديباج(1) وزاد السيوطي(2) البهنسي.

ولم يخرج صاحب شجرة النور الزكيـة عن ذلك بل كان أقل تدقيقاً من غيره حيث اختصر فكـاد يخل، وكنت أتوقع أن أجـد لـه ترجمة في النجـوم الزاهرة، ولكني بحثت كثيرا في المواضيع التي كنت أتوقع أن يورده فيها فلم أعثر على شيء خصوصا ما بين سنتي 626، 684 نعم في المنهل الصافي أورد له ترجمة مختصرة ولكنها تفيد إفـادات لا توجد في غيره فقال عنه(3) أحمد ابن إدريس : الشيخ الإمام، الفقيـه، الأصولي، الصنهـاجي الأصل، المشهور بالقرافي نسب إلى القرافة من غير أن يسكنها. (كذا قال) وهو خلاف ما صرح به القـرافي نفسه من أنـه سكنها مـدة كما سيجيء. ثم قال صـاحب المنهل أصله من قـرية (بوس) بسين مهملـة من صعيـد مصر الأسفل، وقـد علق المحقق بقولـه لعلها مصحفة عن بـوشن بباء وشين معجمة كورة ومـدينة بمصر، من نواحي الصعيد الأدنى من غربي النيل، وهي (بهفشين) من قرى بني سويف. ولا مانع من أن تكون كما قال صاحب المنهل ثم حرف الاسم مع الطول والاستعمال، خصوصا وأن ابن تغـري بردي كان بحكم عمله له

---

1) الديباج ص: 63.

2) حسن المحاضرة.

3) المنهل الصافي 1/215.

اطلاع على القبائل ولعل ما جاء في بعض تراجمه الهفشمي كما نقلنا كان بسب ذلك. والظاهر أن النسبة كما نقل صاحب المنهل إلى بهفشين، وإذن فنسبة البهفشيمي جاء من هذه البلدة.

أما البهنسي فنسبة إلى المحلة المشهورة بصعيد مصر كان كثير من المغاربة يقصدها لما بها من الأسر المغربية، التي يدل عليها ما نراه من تراجمهم في كتب التاريخ. ومن نسب القرافي إلى البهنسا فإنه إلى هذه المحلة نسب، باعتبارها تحتوي على القرية التي ولد فيها، وهي بوس بسين مهملة كما قال صاحب المنهل الصافي إحدى قرى بني سويف الآن.

أما نسبة الصنهاجي فهو نسبة إلى القبيل المغربي المعروف، وصنهاجة في المغرب الآن ثلاث قبائل اثنتان متجاورتان شمال فاس من إقليم تازا، والثالثة بسوس بإقليم ورزازات الآن. ولكن الظاهر أن صنهاجة التي نسب إليها الإمام القرافي هي القبيلة الأولى شمال فاس، لأنها كانت موطن علم وعلماء، وكان أبناؤها يقبلون على السفر لطلب العلم كثيرا. أما هذه النسبة أو مصدرها فهو الإمام القرافي نفسه، فهو الذي نص على هذه النسبة ومنه أخذها مترجموه، قال في (العقد المنظوم في الخصوص والعموم) وهو يتحدث عن صيغ العموم المستفادة من النقل ما نصه.

«وذلك هو أسماء القبائل التي كان أصل تلك الأسماء لأشخاص معينة من الآدميين، كتميم وهاشم، أو لامرأة كالقرافة، فإنه اسم لجدة القبيلة المسماة بالقرافة، ونزلت هذه القبيلة بصقع مصر لما اختطها عمرو بن العاص. واشتهاري بالقرافي ليس لأني من سلالة هذه القبيلة، وإنما أنا من صنهاجة الكائنة بقطر مراكش من أرض المغرب»،(4) هذا فيما يخص نسبة الصنهاجي الواردة في نسب الإمام.

4) انظر الباب الثالث عشر من العقد المنظوم في الخصوص والعموم مخطوط الزاوية الحمزية بالمغرب.

أما القرافي أشهر نسب له فنقول فيه، إن القرافي بين بنفسه هذه النسبة أيضا، وبين أن القرافة قرافتان، صغرى وكبرى، والمقصود في النسبة هي الكبرى كما قال في نفس المكان السابق، قال: «وهي الكائنة بين مصر، وبركة الأشراف، وهي المسماة بالقرافة الكبيرة، هكذا قال واسم القرافة جاء كما قال من جدة القبيلة التي سكنت صقعا من أصقاع مصر، حين اختطها عمرو بن العاص، واشتهر المكان لسكنى هذه القبيلة فيه، أما سفح المقطم المعروف بالقرافة فهو للمجاورة فقط» هذا ما قاله الشهاب عن القرافة. وقد وصفها البلوي في رحلته فقال: «محلة مستقلة بأسواقها، ومساجدها، سكنها جلة من علماء السلف وخلفه، وفيها مدافنهم، ومساجدهم، وهي أحد العجائب بما تحتوي عليه من مشاهد الأنبياء صلوات الله عليهم، وأهل البيت رضوان الله عليهم، والصحابة والتابعين، والعلماء، والزهاد، والأولياء ذوي الكرامات الشهيرة، والأنباء الغريبة، ومما رأيت فيها قبر النبي صالح عليه السلام، وقبر يعقوب أخي يوسف عليه السلام، (كذا) وقبر آسيا وقبر السجاد زين العابدين، وقبر القاسم بن محمد بن جعفر الصادق، وقبر ابنه عبد الله، وقبر معاذ بن جبل، وقبر عقبة بن عامر الجهني، وقبر أبي الحسن صانع مولى حذيفة بن اليماني، وقبر عبد الله بن حذافة السهمي، وقبر أشهب، وابن القاسم صاحبي مالك، وقبر محمد بن مسعود المعروف بالسبتي، وقبر الرجل الصالح المعروف بالأقطع المغربي، وقبر بنان العابد، وقبر القاضي عبد الوهاب، والقاضي الأنباري، وقبر ورش المقرئ، وقبر ذي النون المصري، وقبر أصبغ بن الفرج، وقبر المزني صاحب الإمام الشافعي، وقبر عبد الله بن عبد الحكم.

وبقبلي القرافة المذكورة بسيط متسع يعرف بقبور الشهداء وهم الذين استشهدوا مع سارية رضي الله عنه.(5)

---

5) رحلة البلوي ج: 2، ص: 225.

لكن إذا كان القـرافي ليس من القبيلة كما قـال، وإنما هو من صنهـاجة بالمغرب فلماذا نسب إليها؟ إن مترجميـه اختلفوا في الجواب عن هذا السؤال قديمًا وحديثاً، فـابن تغري بردي في «المنهل الصافي»(6) قال: إنـه لم يسكن بها ونسب إليها ونص كـلامه: «الصنهاجي الأصل المشهور بـالقرافي نسب إلى القـرافة من غير أن يسكنهـا» انتهى، وقـال إنما سئل عنـه عند، تفـريق الجامكية بمدرسة الصاحب بن شكـر فلم يعرف اسمه فكتب القرافي. وقال بعضـهم إنـه حين ختم كتاب من كتب الـدراسة أراد المسجل تسجيل اسمـه فنسيه فلاحظ أنـه يجيء من جهة القرافة، فكتب القرافي، ليـذكره واشتهرت النسبـة، وقـال بعضـهم أن كـاتب السجـلات بـالأزهر نسي اسمـه سـاعـة التسجيل فكتب اسمه القرافي لأنه كان يجيء من جهة القرافة.

وكل هذا يخالف ما صرح به الشهـاب القرافي نفسه، حيث قال في المكان السابق: «واشتهاري بالقرافي ليس لأني مـن سلالة هذه القبيلة بل للسكنى بالبقعـة الخاصة مـدة يسيرة، فاتفق الاشتهـار بذلك»(7) انتهى، هـذا فيما يخص النسب التي نسب إليها من صنهاجي وبهنسي وقرافي.

2 – مولد الشهاب ونشأته :

أما المكان فهو قرية بوس بسين مهملة من محلة البهنسا من أعمال بني سويف الآن من الصعيد المصري.

أما زمانـه فقد حدده لنا القـرافي نفسه بصورة جازمـة لا احتمال فيها، حيث قال في العقـد المنظوم في الخصوص والعموم: ونشأتي ومـولدي سنة ست وعشرين وستمائة.

ورغم نص صـاحب الترجمة على تـاريخ مـولده بصفـة واضحـة، فإن المترجمين له اختلافاً كبيراً فيها: فـابن فرحون في الديباج سكت ولم

6) في ص: 215 من ج: 1.

7) العقد المنظوم في الخصوص والعموم الباب الثالث عشر.

يقل عن تاريخ ميلاده شيئا. والظاهر أنه لم يطلع على كتابه العقد المنظوم الذي ورد فيه ذكر تاريخ ميلاده، يؤيد هذا الاحتمال أنه حتى حينما نص على مؤلفاته حين ترجم له، ذكر اسم العقد المنظوم في الخصوص والعموم محرفا، فأورده باسم: «العموم ورفعه». مما يدل على أنه أخذ الاسم سماعا لا معاينة. وتبع ابن فرحون في إهمال النص على تاريخ الميلاد مخلوف في شجرة النور الزكية. أما المراغي في الفتح المبين وناشري بعض كتبه كطه عبد الرؤوف سعد، وأبي الأجفان في تعليقاته على (انتصار الفقير السالك في ترجيح مذهب مالك) فقد قالوا بأن تاريخ ميلاده مجهول وهو غير صحيح، فلو أنهم رجعوا إلى حاجي خليفة في كشف الظنون، لوجدوا الرجل قد نص على أن تاريخ ميلاد القرافي هو عام 626 للهجرة. هذا فيما يخص تاريخ ميلاد الشهاب ومكانه.

أما مكان الوفاة فإنها كانت بدير الطين بمصر القاهرة عام أربع وثمانين وستمائة.

أسرته ومكانتها وتاريخ انتقالها إلى مصر :

لقد بان لنا مما سبق أن الشهاب مغربي الأصل من قبيلة صنهاجة كما قال، لكن متى انتقلت الأسرة إلى مصر؟ ولم كان هذا الانتقال؟ إن مترجمي الشهاب لم يتحدثوا بشيء عن ذلك، وأرى استئناساً ببعض المعطيات أن الانتقال كان حديثا، قد يكون الأب هو الذي انتقل إلى مصر، وقصد البهنسا من الصعيد اعتماداً على أن بها من الأسر المغربية الكثير، مما يرغب القادم حديثا إلى الذهاب إلى هنالك، احتماء بأبناء بلده في البداية على الأقل، فصادف أن ولد الشهاب هنالك قبل أن تجرؤ الأسرة على الضرب في أرض مصر طولا وعرضاً، كما وقع بعد، من الانتقال إلى القرافة بمصر القديمة ثم إلى دير الطين حيث توفي هنالك. هذا استئناس أول.

الاستئناس الثاني أن ما سردناه من أسماء جدود الشهاب لم نجد فيهم واحداً كني أو لقب بلقب تجلة وعلم، ماعدا الأب المباشر، والذي قال مترجموا الشهاب بأنه يكنى بأبي العلاء إدريس.(8) والمعروف أن الكنى لا تكون إلا لذوي المكانة من القوم، قال الزمخشري في ربيع الأبرار: إن الكنى لم تكن لشيء من الأمم إلا للعرب، وهي من مفاخرها، والكنية إعظام، وما كان يؤهل لها إلا ذو الشرف في قومه انتهى.(9) وإذن مادام الأب كان يكنى بأبي العلاء.(10)

فلا شك أنه هو الذي كان له من المكانة ما يؤهله لذلك، والرحيل إلى المشرق، كان عادة لطلب العلم أو الحج، فيكون الأب هو الذي رحل لطلب العلم حتى اكتسب هذا الإعظام، هذا ما كنت استأنست به لما ذهبت إليه حين قلت، إن الذي يحتمل أن يكون انتقل إلى مصر هو الأب لطلب العلم، وإن كنت لم ألحظ مترجميه، أشاروا إلى أن الأب كان من ذوي العلم والمكانة فيه، ولكن بعد هذا اطلعت على تهذيب الفروق لأبي عبد الله البقوري وهو تلميذ القرافي، فوجدت البقوري يقول في تهذيبه ما نصه: «لما وقعت على الفروق التي هي لشيخنا الأجل الإمام الأفضل، العالم العلم، شهاب الدين أحمد ابن الشيخ الأجل المرحوم إدريس القرافي قدس الله روحه، ونور ضريحه». فلاحظت أن تلميذ الشهاب، لقب أب أستاذه بالشيخ الأجل، فدل ذلك على أنه كان من العلماء الأجلاء، حتى اكتسب هذه التحلية من تلميذ ابنه، وهو بذلك أعرف، لأنه التصق بابنه الشهاب كثيرا، فزاد بذلك استئناسنا تأكيداً بأن الأب هو المنتقل، وكان انتقاله لطلب العلم، فوصل فيه

---

8) مقدمة تهذيب الفروق للقرافي مخطوط خزانة القرويين.

9) بواسطة المجالس الحفيظية للشيخ المكي البطاوري ص: 8.

10) ص: 12 ولكون الكنية إعظام كان البعض لا ينادي من يحترمهم إلا بكنيته **قال الخطيب البغدادي** في تاريخ بغداد كان الإمام أحمد لا ينادي ابن المديني إلا بكنيته. **تبجيلا له. (بواسطة مقدمة** كتاب العلل).

إلى مكانة أهلته لأن يحلى بالشيخ الأجل، وطاب له المقام هنالك فأقام وسكن البهنسا وبها ولد له الإمام القرافي في إحدى قراها.

واستئناس آخر نستأنس به فيما نقول، هو ما لاحظناه من حفظ القرافي لكثير من أسماء القبائل المغربية الصميمة مما يدل على قرب عهد الأسرة بهذه الديار، وإن كثرة ترديدها لأسماء القبائل أمام الأبناء ومنهم الشهاب جعلهم يحفظونها.

يدلنا على ذلك ما نقله الشهاب في العقد المنظوم أيضا حيث قال، وأذكر لك جملة من قبائل المغرب لدخولها مع ما تقدم في اقتضاء العموم أي ما تحقق فيه النقل عن العلم الأصلي إلى القبيلة، والقبيلة غير متناهية الأفراد، ثم ذكر قبائل عربية ثم قال وها أنا أسرد لك جملة من قبائل المغرب من ذلك: صنهاجة وهنتاتة، وزناتة، ودكالة، وغمارة، وكدالة، ومغراوة، وهيجانة، وهسكورة، وكدميوة، وبرغواطة، ولمتونة، ومصالة، وهزميرة، وعجيسة ولمطة، وهرغة، ورباح، ودباب، ونال، وهذه القبائل أيضا كثيرة ويتفرع من القبيلة الواحدة بطون كثيرة، فتكون أسماؤها عامة فيها كهذه القبائل.(11) فهذا الحفظ لهذه القبائل بهذه الصفة والكثرة يدل على أن الأسرة مازالت على حداثة تنقلها من المغرب من جهة، وعلى ذكر بأسماء قبائلها وفروعها وبطونها من جهة أخرى مع ملاحظة قوله له وها أنا أسرد ذلك من قبائل المغرب يدل على تخصيص شيء له به علاقة أكثر من غيره.

هذا ما استطعنا أن نستخرجه تخريجاً، وليس نصا ولا قريبا من النص عن انتقال الأسرة إلى مصر ثم ننتقل إلى محاولة معرفة بداية تلقيه للعلم ونشأته فيه وهو داخل في الاحتمال لا أقل.

---

11) العقد المنظوم في الخصوص والعموم الباب الثالث عشر مخطوط الزاوية الحمزية بالمغرب.

الفصل الثاني
بداية تلقي الشهاب القرافي للعلم : أو الشهاب الطالب

لمعرفة الشهاب الطالب يقتضي معرفة المؤسسات التي كانت مهيأة للتعليم في زمن الشهاب ونظامها ومصادر تمويلها وسير التعليم فيها، فإن ذلك يعيننا على جو التعليم بصفة عامة حتى أنه إذا لم نتمكن من بعض التفصيلات فإن النظام العام يعيننا على فهم مرحلة الشهاب الطالب.

من المعروف في دولة الإسلام أن المسجد كان المكان الطبيعي للتعليم والتلقين، وقد استمر هذا الوضع إلى ما بعد القرن الرابع(1) وبعد هذا التاريخ بدأت تظهر أماكن أخرى لتلقي العلم بجانب المساجد والجوامع في مصر، التي عاش فيها القرافي، هذه الأماكن هي المسماة بالمدارس، وقد كانت هذه المدارس تتميز بعدة مميزات أول هذه المميزات أنها كانت شبه مستقلة بذاتها، فهي تتوفر بالإضافة إلى مكان إلقاء الدروس على سكنى لأساتذة المدرسة وشيوخها، وتلاميذها المرتبين فيها. وتحتوي على مسجد للصلوات الخمس وأحياناً على مسجد تجمع فيه الجمعة وخزانة كتب يرجع إليها الشيوخ والتلاميذ. ومؤطرة بأطر كاملة قوامها الأئمة والمؤذنون والقومة الذين يقومون على مرافق المدرسة وما تحتاج إليه.

وهذه المدارس لم تكن تخضع في إنشائها وتأسيسها إلى الدولة كما هو الحال في المفهوم الحالي للمدارس التي هي مرفق من المرافق العامة، فما

1) المقريزي في الخطط ج: 2، ص: 363.

كانت ترصد لتأسيس هذه المدارس ميزانيــة معينة من موازنة الدولة. وإنما كــان تأسيسهـــا راجع إلى تبرع القــادرين عليهــا من المســؤولين والأمــراء والسلاطين غــالباً والــذي كان يــدفعهم إلى ذلك في المرحلة الأولى مــن القرن الخامس في مصر والشام هو محاولة طمس المذهب الشيعي أصولاً وفروعاً بعد أن طمس وأبيـد سياسياً، وقد بــدأ هذا العهد صلاح الــدين يوسف بن أيوب، قال المقريزي(2) (فلما انقرضت الدولة الفاطميــة على يد صلاح الدين الأيوبي أبطل مذهب الشيعة من ديار مصر، وأقــام مذهب الشافعي ومذهب الإمام مــالك. وحين شرع صلاح الدين في بنــاء المدارس لذلك وهــو شافعي كــانت أول مــدرســة بنــاهــا قــرر فيهــا مــذهب الشــافعي وهي المدرســة الناصرية(3) عام 566 ونظرا إلى أن هذا العمل بدأه رأس السلاطين لبني أيوب فطبيعي أن يقتدي بــه الأمراء والنواب وأصحاب السلطــان من دولته ثم من بعدهــم وجهاء البــلاد من الأثريــاء والسراة. قال المقــريزي واقتــدى به أي بصلاح الدين (في بناء المدارس بالقــاهرة ومصر وغيرهما من أعمال مصر... أولاده وأمــراؤه ثم حذا حــذوهم من ملك مصر)(4) ثم تتابــع الناس في ذلك والناس على دين ملوكهم.

وجاء بعــد هذا الأمر الهام الذي هــو القيام بطمس مذهب الشيعــة أمور أخرى، ساعدت على انتشار هذا النوع من المؤسسات التعليمية.

1) أولها كما قلنا اقتداء باقي الأمراء والســلاطين بصلاح الدين أما لخير فيهم وإما لإظهار نوع من الطاعة والولاء لكبيرهم صلاح الدين.

2) وثانيها استغــلال هذا الأمر من بعض الأمراء وأصحــاب السلطان من بنــاء المدارس ووقف الأوقــاف عليهــا من إشراك أبنــائهم في هــذه الأوقــاف حفاظا لهم من الضياع والمصادرة لــلأموال بعد موت الأمير والسلطان، نظرا

2) المقريزي الخطط ج: 2، ص: 363.
3) المقريزي نفس المكان.
4) نفس المكان.

لما كان في كثير منهم من شائبة الرق، وقد نقلنا في التمهيد من كلام ابن خلدون في مقدمته ما يفيد ذلك. ولهذا نجد كثيرا من أصحاب المدارس كانوا يسيرونها بأنفسهم ويتركون أمر تسييرها من بعدهم لأبنائهم من أجل التمتع بنصيب من الأوقاف الموقوفة على مدارسهم. والأمثلة على ذلك كثيرة، فالمدرسة الفاضلية التي أنشأها القاضي الفاضل عام 580 كانت تحت إشرافه، وبعد موته خلفه أبناؤه فيها(5) والمدرسة الصاحبية البهائية التي أنشأها الصاحب بهاء الدين علي بن محمد بن سليم بن حنا عام 564 تولى التدريس فيها ابنه ثم من بعده أبناؤه(6) وهكذا.

ثالث هذه الأمور التي تدخلت في تأسيس المدارس في القرنين السادس والسابع وما بعدهما بمصر التي نؤرخ لأحد فقهائها في هذه المرحلة. هو روح التمذهب التي كانت سائدة في ذلك الوقت، حيث نلاحظ أن صلاح الدين بما أنه كان متمذهباً بمذهب الشافعي، كانت أول مدرسة بناها وهي المدرسة الناصرية، قرر فيها إقراء المذهب الشافعي رغم أنه بنى فيما بعد مدارس لبقية المذاهب، وقد أدى روح التمذهب إلى محاولة اتباع كل مذهب تأسيس مدارس خاصة لمذاهبهم في محاولة منهم لنشر ذلك المذهب وتوسيع نفوذه. فالقاضي الفاضل لما كان شافعيا عمل على إقراء مذهب الشافعي(7) في مدرسته وإن أدخل معه مذهب مالك لكل المذهب الشافعي كان متصدراً. ومدرسة ابن رشيق التي بناها القاضي علم الدين ابن رشيق بتفويض من أصحاب التكرور وأموالهم كانت مالكية لأن الذين دفعوا المال للقاضي لبنائها شرطوا ذلك وهم مالكية.(8)

---

5) المقريزي الخطط ج: 2، ص: 366.

6) نفس المرجع ص: 371.

7) المقريزي نفس المرجع ص: 363.

8) المقريزي نفس المرجع ص: 365.

والمدرسة الصاحبية التي أنشأها الصاحب صفي(9) الدين عبد الله بن علي بن شكر الدميري المالكي المولود عام 548 لما كان مالكيا، فإن المدرسة التي بناها وسميت باسمه [الصاحبية] كانت مالكية. وهكذا أدت هذه الأمور كلها وغيرها إلى انتشار المدارس انتشاراً واسعاً منها ما هو خاص بمذهب واحد من المذاهب الفقهية. ومنها ما تعدته إلى مذهبين، ومنها ما اشتملت على المذاهب الأربعة كلها. ومنها ما كان قاصراً على فقه المذهب أو المذاهب وأصوله، ومنها ما تعداه إلى تدريس علوم أخرى كالنحو والحديث والطب والحكمة وغير ذلك. من هذه المدارس المدرسة الناصرية(10) ومكانها بجوار مسجد عمرو بن العاص، وتسمى أيضا مدرسة زين التجار أسسها صلاح الدين الأيوبي عام 566 وهي خاصة بمذهب الشافعي.

المدرسة القطبية(11) التي أنشأها الأمير قطب الدين خسرو بلبل بن شجاع عام 570 وهي للشافعية.

المدرسة الفائزية(12) التي أنشأها الصاحب شرف الدين بن هبة الله صاعد بن وهيب الفائزي 636 وهي للشافعية.

المدرسة العاشورية(13) كانت بحارة زويلة من القاهرة بجوار المدرسة القطبية وهي خاصة بمذهب أبي حنيفة.

المدرسة الأزكشية(14) التي بناها الأمير سيف الدين أياز كوج الأسدي مملوك أسد الدين عام 572 وجعلها خاصة بمذهب أبي حنيفة.

---

9) المقريزي الخطط ج: 2، ص: 371.

10) نفس المرجع ص: 363.

11) نفس المرجع ص: 369.

12) نفس المرجع ص: 365.

13) نفس المرجع ص: 368.

14) نفس المرجع ص: 367.

المدرسة القمحية وهي بجوار مسجد عمرو بن العاص بناها صلاح الدين وخصصها للفقهاء المالكية، وكان بداية البناء فيها عام 566 قال المقريزي وهي أجل مدرسة للفقهاء المالكية.(15)

مدرسة العادل(16) نسبة للعادل أبي بكر أيوب أخي السلطان صلاح الدين، وكان من مدرسيها قاضي القضاة تقي الدين أبو علي الحسين بن شرف الدين أبي الفضل عبد الرحيم وابن شاس وبه تعرف المدرسة، حتى قيل لها مدرسة ابن شاس وهي خاصة بمذهب مالك.

مدرسة ابن رشيق التي بناها القاضي علم الدين بن رشيق بتكليف من جماعة من التكرور وهي خاصة بالمالكية(17) كما سبق الذكر.

المدرسة الصاحبية السابق ذكرها خاصة بالمالكية.(18)

المدرسة الكاملية التي كان موضعها ولعله مازال في المكان المسمى بين القصرين وتعرف بدار الحديث الكاملية كانت مخصصة لمذهب الشافعي والحديث(19) ثم نجد مدارس موقوفة على مذهبين منها.

المدرسة القطبية التي أسستها عصمت الدين مؤنسة خاتون ابنة العادل أبي بكر أبي أيوب المولودة عام 603 والمتوفاة عام 693 كانت خاصة بمذهبي الشافعي والحنفي.(20)

ومنها المدرسة الفارقانية التي بديً التدريس بها عام 676 وهي من إنشاء الأمير شمس الدين آق، سنقر الفارقاني أحد مماليك الظاهر بيبرس، وكانت مخصصة للشافعية والحنفية(21) ومنها المدرسة الفاضلية التي

---

15) الخطط ج: 2، ص: 364.
16) نفس المرجع ص: 365.
17) نفس المكان.
18) نفس المرجع ص: 371.
19) نفس المرجع 375.
20) نفس المرجع ص: 368.
21) نفس المرجع ص: 369.

أنشأها القاضي الفاضل، وقد تقدم ذكرها وكانت معدة للمذهبين الشافعي والمالكي ومنها :

المدرسة الظاهرية وقد كانت من جملة ما كان من المدارس فيما يسمى بين القصرين أنشأها الظاهر بيبرس وبدأ في عمارتها عام 660 وانتهى منها 662 كان يدرس فيها مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة والحديث والقراءات السبع.(22)

ونجد من المدارس من كان مخصصاً للمذاهب الأربعة كلها من هذه المدارس :

المدرسة الصالحية وموضعها كان بخط بين القصرين كانت طرفا من قصر، فبنى فيه صلاح الدين هذه المدرسة وهي في الحقيقة أربعة مدارس تشملها بناية واحدة من الخارج، ولذلك كانت أحياناً تسمى المدارس الصالحية – جمعاً لا مفرداً – أسسها الملك الصالح نجم الدين أيوب، وكان بداية البناء فيها بضعاً وخمسين وستمائة، وابتدأ التدريس فيها عام ثمان وأربعين وستمائة، وقد كانت لتدريس المذاهب الأربعة(23) وسنرى فيما بعد أن الشهاب القرافي كان أحد أساتذتها. ومن المدارس التي كانت تعم المذاهب الأربعة.

المدرسة المنصورية كان موضعها بخط ما بين القصرين أسسها السلطان قلاوون، وحين أتم بناءها رتب فيها التدريس على المذاهب الأربعة بالإضافة إلى درس الطب والحديث والتفسير(24) هذه هي المؤسسات التي كانت ميدان العلم والتعليم في القرن السابع. أخذنا أمثلة منها. وهي التي كانت أو كان بعضها ميدان تعلم الشهاب القرافي، بالإضافة إلى المساجد.

---

22) نفس المرجع ص: 378.

23) نفس المرجع ص: 374.

24) المقريزي الخطط ج: 2، ص: 379.

نظام هذه المؤسسات :

ولهذه المؤسســات نظـام من حيث التمـويل والتسيير، والتعليم فهي من حيث التمـويل كان أســاس ذلك كلــه الأوقاف، وهـي نـوعان: وقف ينشئـه صاحب المدرسة حين يؤسسـها، فتعتمـد المدرسة في أجر شيخ أو شيوخها، ورواتب طلابها وتسييرها، على هذا الوقف الذي يؤسسه لها يقول المقريزي مثـلا عن المدرسة السيـوفية إن صــلاح الدين يـوسف بن أيوب تـدخل في تسيير هـذه الأوقاف فعين لشيخ المدرســة عشرة دنانير من تلك الأوقــاف، وعينه مشرفاً على صرف أوقاف المدرسة على ما يراه للطلبة الأحناف المرتبين في المدرسة على حسب أقدارهم في العلم.(25) وإذن بما أن صلاح الدين حين كان يـؤسس المدارس، كـان يوقف عليهـا من الأوقاف مـا يكفيها أســاتذة وطلاباً وقومة، كما نراه منصوصاً عليه في المدارس التي أنشـأها، فإنه كذلك فعل الأمراء والسلاطين.

هذا نوع أول من التمويل وهو الوقف عن طريق المنشـىء والمؤسس.

النـوع الثاني من التمـويل الـوقف عن طـريق غير المنشئ ذلك أنه قـد يوقف متبرع وقفا خاصا على قراءة درس معين من مذهب معين في مدرسة موجودة قـائمة الذات، أو على درس حديث أو نحـو أو غيره، فيكون هنالك تمويل من غير المؤسس، ولا نعلم هنـالك مصـدرا لتمويـل هذه المؤسســات التعليمية غير هذين.

أما من حيث التسيير فإننـا نرى هنـالك أنواعا من التسيير، فقـد يكون التسيير من المؤسس وأسرتـه من بعـده، كما لاحظنـاه في مدرســة القـاضي الفاضل الذي كـان يشرف عليها بنفسه، ثم أبناؤه من بعـده، وكما نلاحظه في المدرسة الصــاحبية حيـث كان يشرف عليها ويسيرهـا بنفسه، ثـم كان يسيرها أبناؤه من بعده(26) وقد يتـدخل المؤسس فيعين المدرسين والمعيدين

---

25) الخطط ج: 2، ص: 365.

26) انظر الخطط للمقريزي ج: 2، ص: 371.

بصفة شخصية، بالإضافة إلى تنظيمات أخرى، ونرى مثلا على ذلك ما فعله الملك ناصر الدين محمد الظاهر بيبرس حيث أوقف أوقافاً على جزء من المدرسة الصالحية، ونظم فيها شخصياً أربعة مدرسين، ونظم لكل مدرس معيدان، ونظم قدراً معيناً من الطلبة ونظم ما يحتاج إليها من المؤذنين وأئمة وقومة.(27)

وقد يكون التسيير متروكاً لشيخ المدرسة إما بصفة مستقلة تماما وإما تحت إشراف القاضي، وقد يكون التسيير للقاضي أو قاضي القضاة على أساس أن من حقه أن يتدخل في كيفية تسيير الوقف تسييراً شرعياً على شرط الواقف، وكان لهذه المؤسسات من حيث التعليم تنظيم خاص، وهذا التنظيم في التعليم كان خاضعاً إلى حد كبير لشيخ المدرسة من حيث الكتب المختارة ومن حيث نوعية الدروس بشرط واحد هو عدم الخروج على شرط الواقف، إن كان هناك شرط. وكذلك: تاريخ إلقاء الدروس وأوقاتها من ليل أو نهار، وكانت له حرية الاختيار في أن يقوم بتعيين معيد أو معيدين له، نجد مثالاً على ذلك ما ذكره التقي الفاسي في ترجمة السيد التزمنتي من أنه كان معيداً للشيخ عز الدين بن عبد السلام، وكان حين قرره معيداً حضر درسه الأول مع شيوخ آخرين، فاستحسنوا إلقاءه وعلمه رغم أنه كان اعتذر عن ذلك بقلة علمه بالنسبة لأستاذه عز الدين.(28)

وقد يعين المؤسس للمدرسة بنفسه معيداً للشيخ أو معيدين كما بينا. وكان النظام السائد لا يمنع من أن يكون المدرس في مدرسة معيداً في أخرى حسب شهرة المدرسة التي يكون فيها معيداً نفهم هذا من ترجمة عمر بن أحمد بن مهدي المدلجي النشائي الشافعي المتوفى سنة 716 قال عنه الأسنائي كان إماماً بارعاً في الفقه والنحو والأصول والعلوم الحسابية درس بالمدرسة الفاضلية، وأعاد بالظاهرية والهكارية وفيها كان سكنه،

---

27) المقريزي ج: 2، ص: 374.

28) العقد الثمين للفاسي ج: 6، ص: 283 وهو الذي نقل عن الأسنائي ما وقع الاستدلال به.

متصدراً لإقراء النحــو بالجامع الأقمر. من هنا نتبين أنــه لا يفهم من المعيد أنه كان قليل العلم، وإنما هو المكان الشاغر في المدرسة، قد يكون من حيث الجراية أكبر من وظيفة المدرس في مدرسة أخرى إلى غير ذلك من المنافع.

وقد يعمد شيخ المدرسة إلى تعيين كتــاب معين ليدرس به العلم أو الفن، وهذا غالباً ما يكون.

وقد يعمـد شيخ المدرسة إلى تأليف كتــاب في الفن أو العلم، ويطلب من وفد التلاميذ أن يكون عمدتهم في المادة المدروسة. وطلبة المدرسة يكون لهم رأي في ذلك قبولاً أو رفضاً، نفهم هذا مما حـدث لبهرام أحد تلاميذ الشيخ خليل بأنــه حين ألف كتابــه الشامل قــال مترجموه بأنه أراد أن يقـرئه على تــلاميـذه لتصحيحــه على العــادة في ذلك، فأبــا عليــه الطــلاب المرتبــون في المدرسة، وقالوا نحن لا نقرأ كتبك.

في جو هــذه المؤسسات ونظامهــا وتسييرها من مساجـد ومدارس تعلم الشهــاب القرافي ودرس. ولكــن في أي جوامع أو مــدارس من هــذه الجوامع والمدارس تعلم؟. من خــلال تتبعنا وسيرنــا مع الشهــاب في مـراحل حياتــه الطلابية بدا لنا منها مرحلتان أو شطران :

الشطر الأول وهو ما يبـدأ من مرحلة بداية التلقي عــادة إلى حد الرابعة عشرة أو إلى الخامسة عشرة مجهولة عندنا بشكل يكاد يكون تاما، بحيث لا نعرف عن حيــاته في هــذه المرحلة الأولى شيئا إلا مــا كان من استنتــاجات استنتجناها من خلال ما عـرفناه عن الأسرة، فقد عرفنا عن الأسرة أن الأب كان من العلماء، بل قــد حلى من طرف تلميذ ابنه بــالشيخ الأجل، وبذلك لا مانع عنــدنا من القــول بأن الولـد بدأ تعليمــه كما يبدأه أبنــاء الفضلاء من العلماء والفقهاء، ونخمن أن بداية تعليمه كان في القرافة، لأن البقوري نسب الأب إلى القرافة فقال إدريس القرافي، اللهم إلا أن يكـون قصد بالقرافي الولد وليس الأب رغم أن النسبــة جــاءت بعد اسم الأب، ولا نــدري هل المعهـود

عنده في الذهن الولد أو الأب حين نسب. ونخمن أنه حين بلغ من القدرة، على المزيد جسمًا وعقلاً، التحق بالمدارس التي تحدثنا عن كثير منها مع تلك الجوامع المشهورة مما كانت تعج به مصر والقاهرة، مما جعل ابن خلدون يقول في مقدمته: «ونحن لهذا العهد إنما نعتبر أن العلم بمصر»،(29) وبينا سبب ذلك، ونزيد الآن أن دولة المماليك نظراً لفقدها لشرف النسب، حاولت استدراك ذلك بغيره، وخصوصاً التقرب بالعلم والعلماء، فانتشرت المدارس وأوقافها، بالإضافة إلى ما قلناه من إرادة سلاطين المماليك المحافظة على أسرهم وعائلاتهم بعدهم، فكانوا يشركونهم في أوقاف المدارس التي ينشؤونها ويجعلون لهم نصيباً في تسييرها، فكان هذا كله سبباً لانتشار المدارس انتشاراً واسعاً لهذا العهد وقبله بقليل، خصوصا بعد أن جعل المماليك القضاء بالديار المصرية في المذاهب الأربعة، فانتشرت المدارس لهذه المذاهب أيضا، واندحر مذهب الشيعة، حتى إنه كان من جملة أسباب انتشار المدارس وكثرتها القيام بطمس تلك المعالم الثقافية الشيعية، كما طمست سياستهم وأبيدت على يد المماليك مما تحدثنا عنه قبل قليل.

وقد كان للشهاب القرافي علاقة ببعض هذه المدارس بعد انتقاله إلى مصر القاهرة، وإن كنا نرى أنه لم ينتقل إلا بعد أن كان له من التعليم وخصوصاً على يد والده الشيخ الأجل ما أهله ليتابع دراسته في بعض هذه المدارس، من حفظ القرآن والشعر والأدب واللغة، خاصة وقد بان فيما بعد أن له من التمكن ما أهله لأن يقول في اللغة بأنه استقرأ كذا ولم يجد، أو الاستقراء يدل على كذا، شأنه في اللغة شأنه في الفقه، والتفسير، والنحو، وغير ذلك، وعلى رأس الجميع الأصول الذي كان مرجعها وابن بجدتها. بالإضافة إلى أمر عام كان معروفاً ومتبعاً عند علية القوم وعلمائهم وفقهائهم وهو أنهم كانوا يأخذون أبناءهم الصغار حتى قبل الخامسة إلى

29) المقدمة ص: 62.

مجالس الحديث ويطلبــون من شيوخ الحديث إسماعهم، وقــد يطلبون لهم الإجــازات في ذلك رغم صغر سنهم، ولــذلك فــلا نستبعد أن يكــون الشيخ الأجل أبو العلاء إدريس أخذ ابنــه الطفل أحمد إلى مجالس هؤلاء، وأسمعوه أو أجازوه. هذا مــا يمكن أن نقوله عن المرحلة الأولى أما ابتــداء من الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة، فإننا نجد لــه ذكراً ملحوظاً في تلك المدارس يتلقى العلم، على شيــوخها. من هــذه المدارس المدرســة الصــاحبية التي أنشأهــا الصاحب ابن شكر وزير السلطانين العادل والكامل، وقد تحدثنا عنها، نفهم هذا من كلام ابن تغري بردي(30) حيث أشــار إلى أن القرافي من جملــة من كانت تفــرق عليهم الجامكية في مدرســة الصاحب ابن شكر هــذا، أي عطاء المدرسة للطلاب من ريع أوقافهــا. حيث قيل بأنه ذات مرة لم يكن حاضراً، فلم يعرف اسمــه فكتب: القرافي، لأنه كان يأتي من تلك الجهــة، وهذا يعني أنه كان طــالباً في هذه المدرسة، وتجري عليــه أرزاقها، كما تجري على غيره فيها وهي مدرسة للمالكية، وإذن فقد درس وقتاً ما في هذه المدرسة المالكية حتى وصل إلى أن يكون مرتباً فيها.

ثانيا: المدرسة القمحية التي أنشأها صلاح الدين الأيوبي، وكانت خاصة بالمالكية أيضا فليس يبعد أن لا يكون قد تعلم بها لأنها مدرسة مذهبه.

وكذلك المدرسة الفاضلية التي قلنا أنها كانت للشافعية والمالكية، نستنتج هذا من أمرين الأول أنه يدرس بها مذهــب مالك، وهو مالكي، والأمر الثاني أن أبا عمرو ابن الحاجب حين هاجر من دمشق الشام إلى مصر كان مدرساً بها،(31) ومن المعلوم أن من جملــة شيوخ القــرافي كما سيجيء جمال الدين أبو عمرو ابن الحاجب، ولأن ابن الحاجب لم تطل إقامته بمصر القاهرة، بل انتقل إلى الإسكنــدرية ومكث بها إلى أن مات ولم نجــد من قال بــأن القرافي

30) في المنهل الصافي ج: 1، ص: 215.

31) بغية الوعاة ج: 2، ص: 135.

انتقل إلى الإسكندرية ليأخذ عن ابن الحاجب هناك، فترجح لنا بناء على تلمذته لأبي عمرو ابن الحاجب، أنه تعلم بهذه المدرسة، خصوصاً وقد كان جديداً على مصر إذ مقدمه كان مع عز الدين بن عبد السلام، وعادة التلاميذ أن يتسابقوا إلى الجديد من الشيوخ. وتعلم أيضا بالمدرسة الصالحية وهي مدرسة كانت أشبه بجامعة منها بمدرسة، لأنها كانت تدرس بها المذاهب الأربعة، ولأنه كان من جملة أساتذتها الحنابلة شمس الدين محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد المقدسي، وهو من شيوخ القرافي كما سيجيء، لذلك لا نشك في أنه أخذ العلم بها قبل أن يكون أستاذاً فيها، ومن الثابت أن المدرسة الصالحية التي أنشأها الصالح نجم الدين أيوب، بدأ التدريس فيها 641 أي والقرافي كان في عمر الحادية والعشرين، وبذلك لا يبعد أن يتعلم في هذه الجامعة التي كانت أشهر من نار على علم في وقته. ثم إذا كان قد أخذ عن أحد أساتذتها الحنابلة فيها فأحرى به أن يكون أخذ فيها عن فقهاء مالك هنالك.

ثم نرجح أن القرافي بدأ الأخذ في مثل هذه المدارس حوالي الرابعة عشرة من عمره، نستفيد ذلك من شبه إجماع مترجميه على القول بأنه لازم عز الدين بن عبد السلام منذ قدومه لمصر إلى أن توفي، وقدوم عز الدين إلى مصر كان سنة تسع وثلاثين وستمائة، أي وعمر القرافي حوالي الرابعة عشرة، مما يدل على أنه كان يملك من النبوغ ما أهله، لأن يتلقى العلم عن عز الدين في مثل هذه السن، وقد بينا سابقاً أن كثيراً من المدارس كانت تؤسس من أجل دراسة المذهب أو المذاهب الفقهية مع ما ينضاف لها. من هنا يمكن أن نفهم بيسر، بل نرجح من خلال كون هذه المدارس خصصت لدراسة المذاهب، فإن الذي كان يدرس فيها بناء على هذا التخصيص هو الفقه وما يتبعه من أصول وجدل وعربية وفروعها باعتبارها آلة لعلم الفقه، ومعرفة المذهب، بالإضافة إلى أن بعضها كان عاما لجميع أنواع

التعليم من نحو وحكمة وطب ومعقولات، وقد ظهر أثر ذلك كله واضحاً في مؤلفاته، فاستطاع أن يصبح مشاراً إليه، ويرجع إليه في كل فن من الفنون المذكورة التي أصبح حجة فيها حتى الطب، فإننا نرى له بعض الآراء فيه.

ففي النحو بلغ من النبوغ فيه ما سار به حجة، وقد نصت كتب الفهارس على ثلاث مؤلفات له فيه على الأقل، أحدها مطبوع وهو الخصائص في قواعد اللغة العربية. وأصبح من المناطقة المشهورين، حتى كان يوصف بالمعقولي أو شيخ المعقول، وقد نقل ابن تغري بردي ما يفيد ذلك في قصة حكاها، الشاهد منها قال: سافرا مترافقين: – القرطبي المفسر، والشيخ شهاب الدين القرافي – إلى الفيوم، وكل منهما شيخ فنه في عصره، القرطبي شيخ فنه في التفسير والحديث، والقرافي في المعقولات إلخ... القصة والشاهد عندنا منها أنه كان يوصف بشيخ المعقولات في عصره. وجميع كتبه وآرائه دالة على ذلك. حتى إنه بلغ في المنطق الدرجة التي تؤهله لأن يصحح وينقد ويرد ويقبل. يقول مثلا في كتاب الاستغناء رادا على من قال إن كون إبليس مخلوق من نار، والملائكة مخلوقة من نور، لا ينافي كونه من الملائكة، فقال رادا عليه إن هذا لا يتم، لأن القاعدة العقلية أن الاختلاف في اللوازم يقتضي الاختلاف في الملزومات، وهو سر إنتاج الشكل الثاني في المنطق.(32)

وفي ص: 409 منه قال: قلت للحنفية كيف تصنعون في الاستثناء المفرغ في قولنا: ما قام إلا زيد وما أكرمت إلا عمرا... هل ما بعد إلا، محكوم عليه بالثبوت في القيام والإكرام أو لا، فإن قلتم إنه ثبوت فقد ناقضتم أصلكم، فقالوا: الحكم عندنا سواء، فما بعد إلا في المفرغ غير محكوم عليه بشيء، ثم قال سراج الدين في اختصار المحصول: الجواب عن حجج الحنفية أعم منه بصيغ العموم قال شهاب الدين قلت: ومعنى هذا الكلام أن المتقدم قبل إلا

32) الاستغناء ص: 427 من طبعة عطا.

سالبة كلية، والذي يلزم ثبوته بعد إلا، إنما هو نقيض ما ثبت قبلها، وتقرر في المعقول أن نقيض السالبة الكلية إنما هو الموجبة الجزئية، ثم قال بعد أن أتم جواب سراج الدين على لسانه، وهذا جواب حسن دقيق على قواعد المعقولات وفيه تدقيق كثير، وشأن سراج الدين التدقيق في المعقولات. غير أن هذا لا يتم على قواعد المنقولات. فهذا الجواب دال على أستاذيته في المنطق والمعقول.

أما الرياضيات فقد بلغ فيها درجة أهلته لأن يكون مخترعاً فيها، ولقد نص الشهاب نفسه على بعض اختراعاته عرضا حين حكى لنا صدفة في فقرة دالة، جعلتنا نتبين مقدار عمقه في الرياضيات، قال بمناسبة بحثه في اللغات في نفائس الأصول، هل يعتبر الصوت دليلاً على صاحبه أم لا؟

ثم بالمناسبة قال: بلغني أن الملك الكامل وضع له شمعدان، كلما مضى من الليل ساعة، انفتح منه باب، وخرج منه شخص يقف في خدمة الملك، فإذا بلغت عشر ساعات طلع الشخص فوق الشمعدان وقال: أصبح الله السلطان بالسعادة. ثم قال: وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها في كل ساعة فيه أسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد، ثم إلى الحمرة الشديدة في كل ساعة لهما لون، وتسقط حصاتان من طائرين، ويدخل شخص ويخرج شخص غيره، ويغلق باب ويفتح باب، وإذا طلع الفجر طلع إلى أعلى الشمعدان وأصبعه في أذنه، يشر إلى الآذان (انتهى كلامه).(33)

وفي الفلك وهو فن له علاقة بالرياضيات بلغ فيه درجة أهلته للتأليف فيه، وبعض تآليفه وصل إلينا كما سنرى في مؤلفاته.

أما الأصول والفقه والكلام والجدل فهو شيخ عصره في ذلك كما سبق القول قريباً، وما ظنك بشخص يقول فيه تقي الدين ابن دقيق العيد، وهو

33) بواسطة مجلة الوعي الإسلامي الكويتية عدد 40.

المشهود لـه بالتضلع في المذهبين الشافعي والمالكي، حين بلغه وفـاة القرافي: (مات من يرجع إليه في علم الأصول).(34) وأما الفقه فكان زعيم مذهب مالك في عهده وكفاه أن يكـون صاحب كتاب الذخيرة الـذي قال فيه مترجموه لم يـؤلف في مذهب مـالك مثله، وإن طبع ولعلـه يطبع الآن سيجاوز الأربعـة عشر جزءا فيما نقدر، ولا بأس علينا إن قلنـا مستعجلين أنه كما بلغ درجة الاختراع في العلوم البحتة، فإنه بلغ درجة الاختراع في العلوم الشرعية، وكتاب الفروق شـاهد على ذلـك. ثم إن تنوع هـذه الثقافة وعمقهـا، كانـت نتيجة عوامل، أحـدها طول النفس في الطلب كثيراً، نفهم هذا من قـول مترجميه في شكل يشبه الإجماع، أنـه لازم عز الدين بن عبـد السلام منذ قـدومه مصر حتى وفاته.

ونحن نعلم أن وفاة شيخـه عز الدين كـانت سنة 660، وهذا يعني أنه امتد به الطلب حتى ناهز الثامنة والثلاثين، وهو عمر طويل كما نرى، ولكنا لا نستبعـد أن يكون بعـد العشرين جمع بين الـدرس على الشيوخ الكبـار، وبين التدريـس في مدارس مصر، ولعلـه كان معيداً كما كـانت العـادة مما أوضحناه في نظام التعليم سابقاً، ثم إن تنوع الشيوخ الذين أخذ عنهم أنواع ثقافته وعلومه دال على تنوع هذه الثقافة، فشيخه ابن الحاجب شيخ فنه في الأصول والفقه والنحو والعروض والجدل وغيره.

والخونجي شيخ المناطقـة في عصـره حتى أن (جمله). مازال لها ذكـر لحـد الآن.

والخسر وشاهي شيخ فنه في المعقولات على ما سنرى، من منطق وكلام وأصول حتى اتهم بسبب إغراقـه في المعقولات بالانحراف. أمـا شيخه العز ابن عبد السلام فهو العز بن عبد السلام وكفى، بائع السلاطين.

---

34) أورد هذه الحكايـة محقق كتاب الاستغناء ص: 22 من طبعة العراقية نقـلاً عن ابن سيد الناس اليعمري.

وما دمنا في مـرحلة تلقي القرافي فلابد أن نـزيل إشكالاً لاحظناه ونحن ندون هذه الترجمة. ذلك أننا حين نرى تـاريخ ميلاده نجده سنة 626 وهو قوله في ذلك، فـلا نقاش فيه ونجد المترجمين يقولون إن عـز الدين بن عبد السلام قدم مصر سنة 639. ويقولون إن الشهاب لازمـه منذ قدومه حتى وفـاتـه، وعز الـدين حين وفـد مصر كـان في أوج عطـائه العلمي، حتى إن مترجميه قالوا إنه حين مر بالكرك طلبه صاحبها للإقامة عنده، فكان جواب عـز الدين، علمي أكبر من بلـدك وهـذا معناه أن عـز الـدين كان في القمـة العلمية.

ومعنى هذا أيضا أنه لا يمكن أن يدرس لتلاميذه إلا ما هو مناسب لهذه القمـة. فهل كان القـرافي – والحال أن عمـره حين قـدم عز الـدين مصر لا يتجاوز الـرابعة عشرة، قادراً على التلقي عنـه فنونه في أعلى مستواهـا؟ هذا سؤال لا يمكن الجواب عنه بالإيجاب إلا إذا اعتبرنا الشهاب من التلاميذ غير العاديين ذكاء وفطنـة، ذاكرة وحفظاً، فهل كان كـذلك؟ إذا ألقيناه نظرة على سنه، قـد نستبعد ذلك، ولكن إذا لاحظنـا مؤلفاتـه التي خلفها، لا نتردد في القول بأنه كان على ذكاء وحفظ غير عاديين، يؤيد هذه الوجهة من النظر ما وجـدنا بعض مترجميـه قـال إن السخاوي علم الـدين أبـا الحسن علي بن محمد المتوفى عام 643 قدم الشهـاب للتدريس، فإذا افترضنـا أن السخـاوي رشحه في السنة التي توفي فيها، فيكـون الشهاب قد رشح للتدريس وعمره لا يتجاوز التاسعة عشرة، وهذا يدل على ذكاء غير عادي.

لكن إذا كان الشهاب بهذا الذكاء وأنه بدأ التدريس منذ 643 فإنه لاشك سيكون بعد عشر سنوات من هذا التـاريخ، قد اكتسب من الشهرة ما يمكن أن يستلفت بها أنظار فضلاء عصره، ولكن لا نرى شيئاً من ذلك عند أولئك الفضـلاء هل كان ذلك لأن الشهـرة تأتي بالتأليف وهـو لم يقتحم ميدانـه مبكراً حتى يستلفت الأنظار؟ هذا تساؤل يستوجب جوابا. ولذلك نقول :

إذا أخذنا بعين الاعتبار بعض ما قاله القرافي نفسه في بعض مؤلفاته، مثل ما قاله في «العقد المنظوم»(35) قال: إشكال عظيم، صعب على عشرين سنة أورده على الفضلاء والعلماء بالأصول والنحو، فلم أجد له جواباً يرضيني، وإلى الآن لم أجد له جواباً، وقد أوردته في شرح المحصول، وكتاب التنقيح، وشرح التنقيح وغيرها مما يسره الله تعالى علي في هذا الشأن. ونحن نعرف متى ألف العقد المنظوم؟ فقد نفهم من هذا النص أن العشرين سنة الأخيرة من عمره هي التي كان مشغولاً فيها بالتأليف، ويزيد هذا الاحتمال وجاهة ما نقله ابن فرحون عن الشيخ شمس الدين بن عدلان الشافعي قال: أخبرني خالي شيخ الشافعية بالديار المصرية، أن شهاب الدين القرافي، حرر أحد عشر علما في ثمانية أشهر، أو قال ثمانية علوم في أحد عشر شهرا، مما يدل على أن اقتحامه للتأليف. كان في العشرين سنة الأخيرة من عمره. فهل يكون هذا هو السبب في عدم وروده عند المعاصرين؟ على أي حال كان الأمر، فليس أمامنا إلا الاحتمالات والاستنتاجات، وليس أمامنا اليقين إلا في أمور واضحة هي أنه كان من الذكاء بمكان جليل، ومن الاطلاع بالمكان القوي، ومن الإحاطة بالمكان الواسع، ولعلنا حين نحاول التعريف ببعض مؤلفاته سيظهر ذلك بوضوح والله المستعان، وسيظهر أكثر حين نحاول إن شاء الله إبراز ثقافته المقصدية. لكن إذا كان الشهاب القرافي من القوة العلمية بالمكان الذي سقنا طرفاً منها هنا، فمن هم هؤلاء الذين كانوا السبب في تكوين هذه العبقرية الفذة لتصل إلى ما وصلت إليه؟ ذلك هو موضوع الباب الآتي.

---

35) ص: 243 من مخطوط الزاوية وهو من آخر مؤلفاته لأنه نص فيه على شرح التنقيح وشرح التنقيح نص على أن تاريخ تأليفه كان عام 677 أي سبع سنوات قبل وفاته.

الباب الثاني

شيوخه أصحاب الأثر فيه

الباب الثاني
شيوخه أصحاب الأثر فيه

1) أول هؤلاء الشيوخ فيما رجحنا سابقاً هو الأب، الذي حلاه تلميذ ابنه أبو عبد الله البقوري بالشيخ الأجل. أي أبو العلاء إدريس بن عبد الرحمان ابن عبد اللـه بن يلين الصنهاجي القرافي، لم أجد فيما بين يـدي من مراجع وهي قليلة لا شك، من قال بأن الأب كان من شيوخ المترجم له، ولكنا سبق أن قلنا بأنـه أخذ عن أبيه وهـو المحلى بالشيخ الأجل، ولكن كيف كـان هذا الشيخ الأجل وعمن روى وأخـذ، وأين كـان يـدرس ومتى؟ لا نعلم شيئـا، ولذلك ليس عندنا إلا هذا.

2) وثاني هؤلاء الشيوخ أصحاب التأثير في الإمـام هو عز الدين بن عبد السـلام، وهو عبـد العزيـز بن عبـد السلام بن أبي القـاسم بن حسين بن محمد بن مهـذب السلمي سلطان العلماء، وبائع الأمـراء المغربي الأصل،(1) على ما قيل الشامي المنشأ المصري المدفن.

ولد سنـة سبع أو ثمان وسبعين وخمسائة بـدمشق، وبها تعلم، ويقال إنه لم يبدأ في الأخذ إلا على كبر لفقره، كما نقل السبكي في طبقاته، وأورد له قصة في ذلك فقال: إنه رأى رؤيا خير فيها بين العلم والعمل فقال العلم، لأن بالعلم يكون العمل.

تفقه على فخر الدين ابن عساكر، وقرأ الأصول على الشيخ سيف الدين الآمدي، صاحب الإحكـام، وسمع الحديث من الحافظ أبي محمد القاسم بن

---

1) انظر في أصل مغربيـة عز الدين الدراسـة التي قام بها محقق كتاب «الإمام في أدلـة الأحكام» لعز الدين بن عبد السلام نفسه.

الحافظ الكبير أبي القاسم بن عساكر، وشيخ الشيوخ عبد اللطيف بن إسماعيل بن أبي سعد البغدادي الطيبي، وعمر بن محمد بن طبرزد والقاضي عبد الصمد بن محمد الحرستاني.

درس بدمشق أيام مقامه بها بالزاوية الغزالية، وولي الخطابة والإمامة بالجامع الأموي إلى أثناء أيام الصالح إسماعيل، الذي استعان بالصليبيين، وأعطاهم مدينة صيدا، وقلعة الشقيف، فأنكر ذلك ابن عبد السلام وترك الدعاء للصالح إسماعيل، وكان بجانبه يؤازره فيما ذهب إليه شيخ المالكية في عهده ابن الحاجب كماسيجيء، فغضب الصالح إسماعيل فاضطر إلى الهجرة إلى مصر، حيث تلقاه سلطانها نجم الدين أيوب وأكرمه، وولاه خطابة جامع عمرو بن العاص والقضاء بمصر، تولى القضاء عدة مرات، وعزل نفسه منه أحياناً، وعزل من طرف السلطان أحيانا أخرى لأسباب سنذكرها قريبا.

مكانته في المذهب الشافعي لا تدانيها مكانة. قال فيه زميله ابن الحاجب: ابن عبد السلام أفقه من الغزالي، ووصفه تلميذه المجد ابن دقيق العيد، بأنه أحد سلاطين العلماء.(2) ولعظم منزلته عند السلاطين كانوا لا يبايعون الخليفة إلا إذا تقدمهم عز الدين بن عبد السلام بذلك، وحين توفي عز الدين ومرت جنازته تحت القلعة وشاهدها السلطان، وشهد من رافقها من كثرة الخلق، قال لبعض خواصه: اليوم استقل ملكي لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس أخرجوا عليه لانتزع ملكي.

ويعد الشيخ عز الدين بن عبد السلام من أوائل الذين أصلوا القواعد الأصولية التي استفاد منها القرافي فيما حرره في فروقه، وذخيرته، وإحكامه، وغيرها، والنقل عنه كثير، وقد نص مترجموه على أنه بلغ درجة

---

2) لعله من هنا جاءته شهرة سلطان العلماء.

الاجتهاد المطلق، ولكنه كان لا يفتـي بما أداه إليه اجتهاده، وإنما كان يفتي على مذهب الشافعي.

وقد خلـف من المؤلفات مـا هو دال على ذلك منهـا: «قواعـد الأحكام في مصالح الأنـام» وهي كبرى وصغرى، ولـو خلف ذلك الكتاب وحـده لكان دالاً على مكـانتـه العلميـة الرفيعـة، ولكنـه خلف مثلهـا في التفسـير والفقـه وغيرها، وقـد أوصلها سليمان الندوي في مقـدمة كتـاب «الفوائد في مشكل القرآن»: إلى أكثر من ستـة عشر كتابا، منها الإمـام في أدلة الأحكام،(3) ولعز الدين بن عبـد السلام مواقـف لم تكن لمن سبقه، منها: إن وزيـر السلطان وأستـاذ داره، فخر الـدين ابن شيخ الشيـوخ، بنى ناديـاً للموسيقى فـوق مسجد، وبـدأ يستعمله لـذلك، ولما سمع عز الـدين، وهو قـاض حكم بهدم البناء ونفذ الحكم مع تـلاميذه، وحكم بعدم جواز شهادة الـوزير، واستقال من القضـاء، فطـار حكم العز على الوزيـر كل مطار، لدرجـة أن الخليفة لم يقبل مراسلة جـاءت منه نيابة عن السلطان لأنها شهادة، وشهـادة الوزير أسقطها عـز الدين، فرجع الـرسول من بغداد إلى مصر ليشافهـه السلطان برسالته، فيرجع إلى بغداد من جديد بها.

وموقف آخـر لعز الدين أكثر من هـذا وأعظم، ذلك أنه علم أن كثيراً من أمراء الـدولة، لم تثبت حريتهم شرعـاً، فحكم بأنهم مازالـوا عبيداً يجب أن يباعوا، وبلغهم مـا حكم به الشيخ فهددوه بالقتـل، وحين قال السلطان بأن هذا ليس شأن القـاضي، حمل حوائجه وبـدأ خارجـا من القاهرة، وقـد بدأ يرحل برحيله أغلبية مسلمي القاهـرة مع العلماء والوجهاء، فركب السلطان بنفسه ليثنيه عن ذلك، فلم يرجع إلا بعد أن وقع الاتفاق على المناداة بالبيع على الأمراء، وتلـك هي الكائنة التـي انفرد بها عز الـدين عمن تقدمـه ومن خلفه من العلماء والفقهاء، فسجل التـاريخ في أروع صفحاته وأنصعها لهذا

3) وكتبه الثلاثة مطبوعة وتعتبر رائدة في موضوعها.

الشيخ العجـوز، ما لم يسجله لأعظـم الملوك والسلاطين، وهـي المناداة على أمراء وهـم أصحاب الحل والعقد فباعهم بيع العبيد وغالى في ثمنهم.

وموقف آخـر لعز الدين سجله التـاريخ، والحرب على الأبواب حين أفتى بعدم جواز فرض ضريبة على المسلمين إلا بعـد أن يخرج السلطان ما عنده، وما عند جواريه، وما عند الأمراء من ذهب وحرير، فرضخ السلطان لذلك.

ومـوقف آخـر لعز الـدين أنـه دخل على السلطـان وهو في أبهى زينـة، والأمراء تقبل الأرض بين يديه، والنـاس في احتفال عظيم، فما بالى بكل ذلك حتى نادى على السلطـان باسمـه، يانجم الدين أيـوب، ما حجتك عنـد الله والخمور تباع في مصر، فلما أجابه السلطان بأن ذلك منذ عهد أبيه، قال عز الدين أنت من الذين قالوا: «**إنا وجدنا آباءنا على أمة**». هذا هو الشيخ عز الدين بن عبد الســلام الذي خلف تركة من التلاميذ كـان لها ما بعدها. فلم يكد ينطفئ سراج عز الدين سنة 660 حتى كانت سرج من تلاميذه تنير من جديد، مثل ابن دقيق العيد الـذي كان يفتي على المذهبين الشافعي والمالكي، والذي كان السلطان يقبل يده فلا يزيد أن يقول نفعك الله على قدر نيتك.

ومنهم الإمام القرافي الذي نحن بصدد ترجمته، وغيرهم كثير، وقد خص بعض المعاصرين عـز الدين بدراســات مستقلة،(4) إلا أن الـلافت للنظـر أن بعض المعاصرين وهو محمد حسن عبد اللـه حاول إنكار تصوف عز الدين وهـو أمـر غـريب منـه مع أن ابن السبكي صرح بـذلك، فكأنــه حسب أن التصوف يناقــض إمامـة عز الـدين، مع أن العكس هو الصحيـح، ولله في خلقـه شؤون.

---

4) منها على سبيل المثال سليمان الندوي: «العز بن عبد الســلام» و«عز الدين بن عبد السلام» لمحمد حسن عبد الله «والعز بن عبد السلام لمحمد الزحيلي». والعز بن عبد السلام حياته وآثاره للدكتور عبد اللـه إبراهيم الوهيبي. ومن غرائب محمـد حسن عبد الله إنكاره على ابن الحاجب مـوقفه من السلطان حين سب عـز الدين وقال فيه مـا قال فلم ينكر ابن الحاجب ذلك عليـه في زعمه مع أن ابن الحاجب لم يكن حاضراً حين وقع الكـلام مع السلطان والـدلائل كلها تفيد عـدم حضور ابن الحاجب.

3) ثـالث شيـوخ الإمام القـرافي ابن الحاجب نص على ذلك الـروداني في صلـة الخلف، ومخلـوف في شجـرتـه وغيرهما، وجل مترجمي القـرافي، بل ونص عليـه القرافي نفســه، وأسبغ عليه أوصــافاً قلما يصف بها، فقــال في الفروق(5) شيخنـا الإمام الصـدر العـالم جمال الفضـلاء، رئيس زمانـه في العلوم، وسيـد وقته في التحصيل والفهـوم، جمال الدين الشيخ أبـو عمرو، ونص عليه في الاستغناء عدة مرات. وهــو أبو عمر وعثمان ابن أبي بكر بن يونس الـديواني هكذا قال صاحـب وفيات الأعيان،(6) وهو به أعـرف لأنه عـاصره وذاكره كما نص على ذلك في وفيـاتـه. ولد ابن الحاجب سنـة 570 بآخره أو بأول سنة 571 بمدينـة أسنا، وهي من أقصى بـلاد الصعيد على نهر النيل وهي مركز تجاري وزراعي، وسبب تسميته بابن الحاجب أن أباه كان حاجبا للأمير عز الدين الصلاحي، وهذا المركز أتاح له فرصة التعرف على شخصيـات عصره، فأخـذ عنهم واتصل بـالعلماء الكبـار، حتى أصبح شيخ المالكيـة، برع في النحـو، وهو صـاحب الكـافية فيـه، وبرع في الفقـه والأصـول وهـو صاحب جـامع الأمهـات، والمختصرين: الأصلي، والفـرعي، وغيرها ومـازالت معتمدة إلى الآن في مـذهب مالك، وهـو صديق عـز الدين ورفيقـه في رحلة الطـرد أو الهجـرة من دمشق إلى مصر بعد خـلافهما مع سلطانها توفي سنة 646.

وكما كان لعز الـدين مواقف كان لابن الحاجب مواقف، منهـا أنه ناصر عـز الـدين بن عبـد الســلام. في مـوقفـه من الصــالح إسماعيل الـذي والى الصليبيين وسلمهم صيدا، وقلعة الشقيف، فهاجرا معا إلى مصر بعد غضب السلطان عليهما، وكان ذلك له موقفاً مذكوراً مشكوراً، وموقف آخر له أيضا يتجلى في مسانـدته لعز الـدين حين اصطدم مع السلطـان فيما سمي بفتنة

---

5) ج: 1، ص: 64.

6) ج: 3، ص: 248.

الحنابلة، وملخصها كما عند تاج الدين السبكي(7) أن جماعة من الحنابلة أبلغوا السلطان بأن عز الدين أشعري العقيدة، وأنه يخطئ من يقول بالحرف والصوت، فقامت بذلك فتنة هو ما سمي بفتنة الحنابلة، فبعد أن تبودلت عدة رسائل قوية بين عز الدين والسلطان، كانت خاتمتها أن السلطان قال عنه: إنه من الفجار بل من الكفار أمام جمع من العلماء أثناء الإفطار في شهر رمضان، فلم يزيدوا على أن قالوا: الملك أولى بالعفو، فسرى الخبر في البلد والوقت وقت رمضان، والعلماء يجتمعون مع السلطان في الإفطار، قال السبكي وأقام الحق سبحانه وتعالى الشيخ العلامة جمال الدين ابن الحاجب المالكي، وكان عالم مذهبه في زمانه، وقد جمع بين العلم والعمل، ومضى إلى الفقهاء والعلماء الذين حضروا هذه القضية عند السلطان، وشدد عليهم النكير وقال: العجب أنكم كلكم على الحق، وغيركم على الباطل. وما فيكم من نطق بالحق، وسكتم، أما كنتم تلطفتم وأبلغتم السلطان أن ذلك مذهبكم، ومذهب أهل الحق، وأن جمهور السلف والخلف على ذلك، ولم يخالفكم في ذلك إلا طائفة مخذولة،(8) وكان نتيجة هذا أن انتصر عز الدين في المحنة كما حكى التاج السبكي ذلك. بلغ ابن الحاجب من الرتبة ما جعل مترجميه ينصون على أنه أصبح زعيم المذهب المالكي في عصره، وأن له اختيارات في الفقه خالف فيها المذهب عن اجتهاد.

وله اختيارات في النحو خالف فيها النحويين عن اجتهاد، لكنه بالغ في الاتجاه الكلامي والمنطقي، حتى كان مما أخذ عليه في ذلك أنه أول من خلط النحو بالمنطق. وأخذ عليه شغفه بالاختصار، حتى جعلوا ما قام به من

---

7) طبقات الشافعية ج: 8، ص: 228.

8) طبقات الشافعية ج: 8، ص: 229 وما بعدها وفي هذا رد على ما زعمه محمد حسين عبد الله حين قال : بأن ابن الحاجب لم يرد ما قاله السلطان.

أسبـاب هرم الفقـه، قال الحجـوي في فكره السـامي إن شغف ابن الحاجب بالاختصار، كان من أسباب هرم الفقه.(9)

وقد أخذ ابن الحاجب الذي استطعنا أن نعطي عنه هذه النظرة القصيرة جـدا عن جلة شيـوخ، منهم شمس الدين أبـو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطيـة الصنهاجـي الأبياري شـارح البرهـان لإمام الحرمين، وهـو شخصية فـذة كان ابن عقيل المصري الشـافعي يفضله على الفخـر الرازي. ذلك هو ثالث شيوخ القرافي.

4) الشيخ الـرابع من شيـوخ القرافي، شمس الـدين أبـو بكر محمـد بن إبراهيم بن عبد الواحد المقديسي كما عند ابن فرحون.(10)

5) شيوخ القرافي شرف الدين الفاكهاني.

6) سادس شيوخ القرافي عبد العظيم بن عبـد القوي المنذري الذي كانت تدور عليه الفتوى في مصر قبل قدوم عز الـدين بن عبد السلام، وهو الذي قال: كنـا نفتي قبل حضور عـز الدين، أمـا وقد حضر فقـد تعينت الفتوى عليه، وبـالمقابل كـان عز الديـن يدرس الحديث في دمشق، ولما حضر مصر ترك ذلك وكان يحضر مجلس المنذري،(11) توفي سنة 656 سنة دخول التتر بغداد وقد نص عليه القرافي نفسه في الفـروق. وحكى عنه حكاية فقال: قال لي الشيخ زكي الدين عبد العظيم رحمه الله تعـالى: إن الذي خشي منه مالك قـد وقع بـالعجم أي كـراهتـه لصيـام ست من شـوال، فصـاروا يتركـون

9) وهذه قـولة أبي حيان وعنـه نقلها المقري الحفيـد في نفح الطيب. ونص عليها الحجـوي في الفكر السامي في ترجمة ابن الحاجب من المجلد الثاني.

10) الديباج ج: ص: 62 وإن كان ابن فـرحون حرف المقدسي إلى الإدريسي، وإنما هـو المقدسي وابن فرحون نفسه حين ترجم لابن عبد السلام بن جميل الربعي التونسي قال: أخذ عن قاضي القضاة شمس الدين محمـد بن إبراهيم بن عبد الواحـد المقدسي الحنبلي كما في 333 من الديباج. وبذلك يظهر أن الإدريسي مجرد خطأ.

11) ج: 13، ص: 277 البداية والنهاية.

المسحريـن على عادتهم، والقـوانين وشعائر رمضـان إلى آخر الستـة الأيام فحينئذ يظهرون شعائر العيد(12) والمنذري تلميذ ابن شاس المالكي.

7) سـابع شيـوخ القـرافي بن أبي الفضل المرسي، وهـو كما عنـد التـاج السبكي محمـد بن عبـد اللـه بن محمـد السلمي شرف الـدين المرسي ولـد بمرسية سنة 570 وسمع الحديث بها ثم قدم بغداد وسمع من شيوخها، ثم سافر إلى خـراسان وسمع بها، وهراة ومرو الشاهجـان وعاد إلى بغداد ثم قـدم دمشق، ثم مصر، كان فقيهـاً محدثاً، ومفسراً أصـولياً نحـوياً أديبـاً، زاهداً، ومتعبداً. له مصنفات في الفقـه والأصول والخلاف، نص عليه القرافي في كتابه الاستغنـاء واصفاً له بالشيخ الإمـام يفهم من كلامه أنـه أخذ عنه مشـافهة بغير واسطـة، وحكى عنـه منـاظرة قـامت بينهما كما سنـرى في الفصل التطبيقي للمناظرات.(13)

8) ثامن شيـوخ القرافي الُخـسْـــرَوْشَاهِي، هكذا ضبطـه بعض مترجميه ومنهم الطاهر بن عاشور في شرح التنقيح بضم الخاء وسكون السين وفتح الراء وسكـون الواو. وهو عبـد الحميد بن عيسى بن عمويـه بن يونس بن خليل، المعـروف بالخسروشـاهي ترجم لـه التاج السبكي في الطبقـات وابن كثير في البداية قال السبكي:(14) من قرية خسروشاه مـن قرى تبريز، ولد بها سنـة 580 سمع الحديث من المؤيـد الطـوسي، وحـدث عنــه الحافظ الدمياطي، كان فقيهاً أصولياً متكلما، بارعا في المعقولات، من تلاميذ الرازي الذين نشروا مدرستـه في المنطق والكلام وأقرأوها لـلأمراء والسلاطين، كما سبق أن ذكرنـا في التمهيد، قـال عنه ابن كثير: أحـد مشاهير المتكلمين ممن اشتغل على الفخـر الرازي،(15) قدم الشـام بعد وفـاة الرازي، وقـدم مصر،

12) الروق ج: 2، ص: 191.

13) والسبكي حين ترجم له عده شافعيا إلا أن التقى الفاسي في العقد الثمين ج: 2، ناقلاً عن اليونيني أنه كان مالكياً له ترجمة في معجم الأدباء ج: 8، ص: 209 وبغية الوعاه ص: 82 ج: 1.

14) ج: 8، ص: 161 من الطبقات الكبرى.

15) البداية والنهاية ج: 13، ص: 185.

وفيها أخذ عنه القرافي. نص عليه ابن فرحون في الديباج في ترجمة ابن المنير(16) وذكره القرافي لدى كلامه على علم الشخص وعلم الجنس، واسم الجنس، في شرح التنقيح ونص عليه في العقد المنظوم في الخصوص والعموم قال في المباحث نفسها: وهو من نفائس المباحث ومشكلات الطالبين، وكان الخسروشاهي يقرره ولم أسمعه من أحد إلا منه، وكان يقول: ما في البلاد المصرية من يعرفه،(17) وقد أخذت هذه الجزئية حيزا عند من جاء بعد القرافي كما سنرى فيما بعد. حتى قال فيها المقري الجد منكتاً على الخسروشاهي في قضية أوردها صاحب نفح الطيب، بمناسبة تحدثه عن شيخه عبد المهيمن الحضرمي السبتي قال: «سألني عن الفرق بين علم الجنس واسم الجنس فقلت له: زعم الخسروشاهي أنه ما بالديار المصرية من يعرفه غيره وأنا أقول: ليس في الدنيا عالم إلا وهو يعلمه غيره، لأنه حكم أوجب تقديره المحافظة على ضبط القوانين، كعدل عمر ونحوه فاستعير ذلك»،(18) توفي الخسروشاهي سنة اثنين وخمسين وستمائة، وقد أخذ عن شيوخ عدة سنذكر بعضهم في سند الإمام القرافي في أصول الفقه، ويظهر أن القرافي كان موافقا لقول شيخه الخسروشاهي في أن معرفة حقيقة علم الجنس واسم الجنس قاصرة عليه، فقد قال في العقد المنظوم في الخصوص والعموم: (19) وكان الخسروشاهي كلما ورد الديار المصرية يدعي أن أحداً لا يعرف حقيقة علم الجنس إلا هو، ثم قال: والظاهر صدقه، فإني لم أر أحدا يحققه إلا هو، ثم راح يبين وجه الإشكال في نظره مما لا تعلق له بهذا الموضع، وفيما سقناه كفاية، لأن المقصود الأصلي هو إثبات أن القرافي أخذ عن الخسروشاهي وقد حصل.

---

16) الديباج ص: 71.

17) ص: 33 من طبعة عبد الرؤوف سعد 1973.

18) نفح الطيب ج: 7، ص: 163.

19) ورقة 34 من مخطوط الزاوية الحمزية.

9) التاسع من شيوخ القرافي الشريف الكركي، وهو محمد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز الفاسي المتوفى سنة 688 أو 689 على خلاف في ذلك قال عنه ابن فرحون في الديباج قدم من المغرب فقيهاً بمذهب مالك، واشتغل عليه الشهاب القرافي،(20) وأخذا معا عن عز الدين بن عبد السلام، كان القرافي نفسه يقول عن الشريف الكركي هذا: إنه تفرد بثلاثين علما، وشارك الآخرين في الباقي،(21) أخذ الشريف الكركي عن شيوخ فاس منهم شيخ المغرب في وقته علما وحالا، أبو محمد صالح الهسكوري الفاسي الذي قال ابن فرحون عنه: كان ابن عرفة يمثل به للعدل المبرز لمزيد شهرته(22)، وسيجيء مزيد ذكر عنه في سند القرافي في فقه مالك من جهة المغاربة، ونسبته للكرك، أنه أثناء رحلته للمشرق سكن الكرك مدة فنسب إليه، وإلا فهو مغربي صميم رحل فقيهاً مبرزاً، عالماً بمذهب مالك.

10) الشيخ العاشر من شيوخ الشهاب القرافي، الخونجي الذي مرت ترجمته وهو من قضاة مصر بعد عز الدين، وهو الذي قال فيه السيوطي: تعجبوا ياناس يعزل شيخ الإسلام، ويولى مكانه رجل فلسفي، والخونجي من أشهر تلاميذ الإمام الرازي وأوائلهم الذين درسوا المنطق على أنه علم قائم بنفسه، كما سبق القول في التمهيد.

ترجم له ابن مرزوق في مقدمة شرحه على الجمل المسمى (نهاية الأمل في شرح الجمل) فقال:(23) الإمام الأوحد العلامة أفضل الدين أبو عبد الله محمد ابن يامور بن محمد بن عبد الملك الخونجي من عراق العجم، له رحمه الله تواليف حسنة التصنيف، كثيرة التنميق، منها في هذا الفن كتاب «الجمل»، ومنها كتاب «الموجز»، ومنه اختصر الجمل وكتاب «كشف الأسرار عن

20) الديباج: ص: 332.

21) نفس المرجع والمكان.

22) له ترجمة في القرطاس وشجرة النور الزكية والنبوغ المغربي.

23) ص: 2 من مخطوط الزاوية الحمزية تحت رقم 239.

غوامض الأفكار»، ومن تواليفه «شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي»، سلك فيه مسلك الاختصار والتحقيق، تولى القضاء وجاور بمكة حرم الله الشريف، واشتغل فيها بالتدريس والتصنيف، وهناك وضع كتاب «الجمل» سنة أربع وعشرين وستمائة، لما اقتضاه منه شرف الدين المرسي رجل من كبار أصحابه.(24)

هؤلاء عشرة شيوخ استطعنا أن نجمعهم، تكون عليهم الإمام القرافي وعلى غيرهم ممن لم نعرف حتى أصبح نابغة عهده، وزعيم المذهب المالكي في عصره، بعد ابن الحاجب شيخه، فلا غرابة بعد ذلك أن يقول فيه ابن فرحون: وحيد دهره، وفريد عصره، أحد الأعلام المشهورين، والأئمة المذكورين، انتهت إليه رياسة الفقه على مذهب مالك، وكان إماماً بارعاً في الفقه، والأصول، والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير.(25) وكان له بواسطة هؤلاء الشيوخ سند في العلم في المذهبين الشافعي والمالكي، وهو ما نبحثه في الباب التالي.

---

24) قلت ولعل شرف الدين المرسي الذي ألف الخونجي الجمل بطلبه هو ابن أبي الفضل المرسي المترجم له سابقا.

25) الديباج ص: 62 و63.

الباب الثالث

سند الشهاب في المذهب المالكي والشافعي
وفيه فصول بعد تمهيد

الباب الثالث
سند الشهاب في المذهب المالكي والشافعي
وفيه فصول بعد تمهيد

1 – تمهيد :

هذا فصل كنت حين كتبته أقول هو من باب لزوم ما لا يلزم، لما تبين في العصور المتأخرة من عدم الاعتناء بالسند، سواء من حيث هو سند الشيوخ، أو من حيث هو سند الكتب التي تروى وتدرس، فضاع هذا الفن، رغم أنه من خصائص هذه الأمة، وشاع الإفتاء من الكتب المجهولة السند، واكتفى في الكتب بشهرة نسبتها لمؤلفيها عن سندها، بل وصل الأمر إلى الاحتجاج بكتب من استطاع أن يصبغ سوادا في بياض، كأنه بمجرد الصبغ جاوز القنطرة.

مع أن المتقدمين كانوا يقولون – وعن حق – الإسناد من الدين، وكانوا لا يتساهلون فيه حتى في رواية اللغة وكتبها، فأحرى رواية الكتب التي على أساسها يقوم الشرع، قضاء، وإفتاء وتحليلاً وتحريمًا، ولذلك قال الإمام القرافي في كتاب «الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام»، ما نصه، [كان الأصل يقتضي أن لا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدل عن المجتهد الذي يقلده المفتي، حتى يصح ذلك عند المفتي، كما تصح الأحاديث عند المجتهد، لأنه نقل لدين الله تعالى في الوصفين، وغير هذا كان ينبغي أن يحرم، غير أن الناس توسعوا في هذا العصر، (وهو يقصد عصره)، فصاروا يفتون من كتب يطالعونها من غير رواية، وهو خطر عظيم في الدين،

وخروج عن القواعد](1) وللإمام المقـري تلميذ تلاميذ القرافي، ما يشـابه هذا النص من العيب على المتأخرين من عدم التثبت، وعدم مراعاة الفقهاء للسند في الكتب التي يفتون منها نص عليه في قواعده.

لكن السند أهمل، وكان بدء إهماله من طرف اللغويين. فهم أول من أخذ يقلل من أهميـة السنـد حتـى تـركـوه، وتبعهم في ذلك الفقهـاء والعلماء في العصور المتأخرة. وظهرت بدعة أخرى في العصر الحاضر وهو إهمال السند حتى في الحديث، وأصبح يقال نص على هـذا الحديث البخاري أو مسلم أو غيرهما، ومقدار صحتهـا أو عدم صحتهـا ونسبتها، والحال أن التـزوير في الطبع والانتحـال، أصبح شائعـاً مشاعـاً بين عدة جهـات من عدة جهـات، والمتتبع للنشرات الدورية يـدرك مدى خطورة إمكان التـزوير حتى في كتاب الله، فضـلاً عن سنة رسول اللهﷺ ومـا دونهما من كتب العلماء والفقهاء، فلا تمر مدة إلا ويكتشف طبع مصحف محرف أو ناقص أو مدسوس، فيه أشياء ليست من كتاب اللـه، فتلجأ المحافل الإسلامية إلى التحذيـر والتنديد، لكن هذه الطـريقة ليست عمليـة في إنهاء التزوير أو التحـريف أو الانتحال. ولعل الرأي الذي أثـاره العالم المحقق الدكتور عبـد الله الطيب في استجواب وقع معه أخيرا، كـان في غاية السـداد والوجاهـة، حيث سئل لماذا لم يعالج التحقيق، كما عالجه غيره من الباحثين، فكان جوابه: إن الفائدة من التحقيق ليست لها قيمة أبدا، بـالنسبة للأسانيد القديمة. إن الغـرض عندنا مختلف عنه عند الأوروبيين، لأن الغـرض عندنا، إدراك هذا التراث والمحـافظة عليه، أما التحقيق على الطريقة الأوربية فلا يحافظ عليها، والذي يمكن أن يحافظ عليها هو السند ونحن ضيعنا السند.(2)

---

1) ص: 262 من الأحكام.

2) مجلة الفيصل عدد 134 ص: 44 أبريل 1988 والدكتـور عبد الله الطيب عـالم سوداني قضى في المغـرب سنين عددا يـدرس في جـامعاتها لـه عديـد من المؤلفـات في الأدب والشعر ودراسـات في التفسير مازال يعطي من علمه في قطره الكثير.

ولعل بعض الناس قد يستقل هذه الجولة في تاريخ الرجال ويرى أنه لا فائدة ترجى من ذلك، والاستقلال شأن الكسول، ونحن أبناء هذا العصر قد ابتلينا بالعجلة، حتى أصبح الكتاب يخرج للسوق وجله أرقام، ورحم الله التاج السبكي القائل عن طبقاته: «لا يستثقل حامل هذه الطبقات ما اشتملت عليه من كثرة الأسانيد، فهي لعمرو الله بهجة هذا الكتاب، وزينة هذا الجامع لمحاسن الأصحاب، ولقد يعز على أبناء الزمان جمعها، ويبعد عنهم وقد ركبوا الهوينى فركنوا إلى الدعة. قنع الفاضل منهم بحاجة في نفسه من اسم التصنيف قضاها صنعها، فنراهم رفضوا طلب الحديث بالكلية، فضلا عن جمعه بالأسانيد، ونقضوا قواعد الأئمة الذين قال عنهم سفيان الثوري رضي الله عنه، الإسناد زين الحديث، فمن اعتنى به فهو السعيد، ودحضوا قول عبد الله بن المبارك الإسناد من الدين، وقول الثوري قبله الإسناد سلاح المؤمن، وأحمد بن حنبل بعده، طلب علو الإسناد من الدين، فباؤوا بإثم عظيم، وعذاب شديد، فالحق قول ابن المبارك لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء. وقال الأوزاعي، ما ذهاب العلم إلا ذهاب الإسناد، وقال يزيد ابن زريع لكل دين فرسان، وفرسان هذا الدين أصحاب الأسانيد».(3)

وأين أنا من السبكي وطبقاته، ولكنه التشبه بالرجال، وتذكير بما كان يعد عندهم من صفات التحقيق والكمال، ونقل العلامة عبد العزيز الهلالي في أول الجزء الذي وجد من نور البصر، عن صاحب الفتح ابن حجر قال: سمعت بعض الفضلاء يقول: «الأسانيد أنساب الكتب، وقال النووي هي من المطلوبات المهمات والنفائس الجليلات، التي ينبغي للفقيه والمتفقه معرفتها، وتقبح له جهالتها، وشيوخه في العلم آباء في الدين، وصلة بينه وبين رب العالمين،(4) هذا أحد الدوافع لهذا الباب.

3) مقدمة الجزء الأول من طبقات الشافعية الكبرى.

4) مقدمة نور البصر ص: 12.

ثم إن هنالك خصوصية أخرى دفعت لكتـابته وهو ما نقله المنجور، أن المشارقة عجـزوا عن إسناد مذهب مالك من الشيـخ أبي محمد المنوفي شيخ خليل، حسبما نص عليه بـدر الدين القـرافي في ذيله على الديبـاج، حيث ذكر سؤال شمـس الدين اللقـاني لعلماء عصره في اتصال السنـد إلى الإمام، ولم يذكر لهم جوابا، ثم قال ومن الله سبحانه على هذا القطر باتصال السند في آكد أمره(5) لذلك قلنا فلنحي هذه السنة من جديد والله المعين.

والمفروض وقـد بان ما للسنـد من قيمة في حيـاتنا العلمية وخصـوصـا الشرعية منها، أن نستقصي طـرق السند التي للمغاربة إلى المترجـم له طبقة بعـد طبقـة، ثم إلى إمـام المذهب، ولكن دون ذلك في الـوقت الحاضر خـرط القتاد، فهـو موضـوع شاق لا يتحمله إلا أولـوا العزم من الـرجال العلماء، وأين أنا من ذلك خصوصا وأن الناس منذ زمن أهملوه، وإن كان بقي عند المغاربة من ذلك صبابة، فإنها لا تنقع غلة ولا تبل صدى.

وإذن هذا البـاب كله تبرك أولا، ودلالة ثانيـا، وتذكير بهذا العلم الجليل مجرد تذكير ثالثا، وليس دراسة لطرق السند بالمعنى المعروف عند المحدثين والرواة، في العصر الزاهر لهذا العلم، تلك واحدة من أسباب عدم الاستقصـاء، وثـانيهـا أني أعترف وبدون تـواضـع مـزيف أني لست من أصحـاب هـذا الشأن، وإنما دفعني إلى ذلك ما لاحظتـه من خصوصيات في تكـوين الإمام القرافي.

من هذه الخصوصيات :

أن القرافي مغربي كما بينـاه في موضعه، وإن ولد وعـاش في مصر، وقد أخذ عـن المغاربـة الوافديـن عليه من المغـرب، فكان أصلـه المغربي - فيما أحسب - جعله يحن إلى الأخذ عن المغاربة، والمغاربة أخذوا عنه كثيرا، وكان يعتني بهم كما نص على ذلك أبو حيان وغيره.

---

5) ذكره بـدر الدين القـرافي في توشيح الـديباج في ترجمة خليـل بن إسحاق ص: 98 وعنه نقله ابن إبراهيم في الإعلام ج: 2، ص: 240.

الخاصية الثانية من هذه الخصوصيات :

أن القـرافي درس مذهـب الشافعي دراسـة متأنيـة، وطـويلة، على أحـد المجتهدين في المذهب الشافعي، بل المجتهدين بإطلاق، وهو عز الدين بن عبد السلام السلمي، الذي كان له مـن السيطرة والجرأة ما جعله يلقب بسلطان العلماء، وينادي بالبيع في الأسواق على أعز الأمراء، ويغالي في ثمنهم على أنهم أرقاء لم يثبت عنده أنهم تحرروا بعتق أو فداء، وبلـغ من جرأته أنه أسقط من الشهادة أعظم الوزراء، فتبعه في ذلك الخلفـاء، فهل كان لذلك تأثير عليه حبب إليـه دراسة مـذهب الشـافعي على يـد هذا السيـد من أسيـاد العلماء الشافعية وغيره، مما نبين بعضه فيما بعد، أم هو الأصل المغربي لعز الدين حبب إليه ذلـك؟ لـذلك كان لابـد من البحـث في هــذه العلاقـة وذلك جزء من السنـد.

الخاصيـة الثالثـة: أن القرافي درس على علماء جلـة من مذهب مـالك في المشرق، وأقصـد مصر. فهل يلتقـي سنـد هـؤلاء الشيـوخ المالكيين بسنـد الشيوخ المغاربة الذين وفدوا على مصر وقرأ عليهم هناك؟

هذه الخصوصيـات كلها جعلتني أقوم بهذه المحاولة التي أراهـا هزيلة، ولكنها دالة على كل حال، ثم إن هـذه الخصوصيات لا شك سيكون لها أثر في تكونه العلمي الذي لقح من جهـات ثلاث قل ما تجتمع إلا بصدفة، وإذا كنت اقتصرت على طبقتين أو ثلاثـة أو حتى أربعة فما ذلك إلا لأنني أردت أن أرسم علامات على الطريق فقط.

نعم حاولت ما أمكن أن أثبت في هذا السند من كان أهلاً للتحمل والأداء من الفقهاء الأعلام، الذين تجاوزت شهـرتهم بلادهم إلى بلاد غيرهم، حيث شهد لهم المترجمون، بـأنهم من القدر والجلال، والأمـانة والعلم والثقـة، ما يغنى عن اقتران غيرهم بهم، وكثير منهم وصل رتبة الاجتهـاد أو كاد، كما نص على ذلك في تـراجم من حـام أو وصل، وبعد هــذا التمهيـد نخلص إلى الفصل الأول فأقول وبالله التوفيق.

الفصل الأول

في السند المغربي للقرافي إلى الإمام مالك

اخترت من السند المغربي طرقاً شهيرة من مذهب مالك، كما فهمه المغاربة، والمغاربة هنا بالمعنى الواسع، بحيث يشمل المغرب الكبير والأندلس، وإن حاولت ما أمكن التركيز على فاس والمغرب الأقصى على العموم، لأن فاس كانت متزعمة لمذهب مالك في تلك العصور وقبلها، لأسباب عدة، معروفة لمن درس تاريخ المنطقة في تلك العصور، ليس هذا موضع بيانها واستقصائها، وإذا كنا لم نستطع أن ننص بطريق القطع حسبما لدينا من مراجع، وهي قليلة جدا إلا على ما قلنا من طرق، فالواقع التاريخي والظرفي لتلك الحقبة من الزمن وهو القرن السابع، قاض بأنه اتصل بأكثر من شيخ، من شيوخ المغرب الوافدين على مصر، وهم في ذلك الوقت كثيرون، وخصوصا الفاسيين منهم والأندلسيين، أما الأندلسيون، فلظروف الهجمة المسيحية على الأندلس كما بيناه في التمهيد، بالإضافة إلى ما شاركوا فيه غيرهم من الرحلة وهم بها مشهورون.

وأما الفاسيون فلما ركب فيهم من حب الرحلة والاستطلاع، حتى بعد اكتمال أدوات العلم عندهم، وما زال حب الرحلة خاصية فيهم إلى الآن، سواء من حيث العلم أو الاتجار، ووقائع التاريخ قاضية بأن كثيرا من علماء مذهب مالك سافروا إلى المشرق وهم محيطون بالمذهب تدريساً وفقهاً، تحليلاً وتقعيداً، ولنضرب لذلك أمثلة تدعم ما نقول، من هذه الأمثلة ما نص

عليه الغبريني في عنوان الدارية حين ترجم لأبي الحسن علي بن أحمد الحرالي التجيبي المتوفي سنة 637 أو 638 فقال عنه، أخذ في المغرب وكان انتقاله إلى المشرق بعد أن حصل من العلم ما سبق به أبناء وقته، والغبريني يتحدث عن مشاهدة لأن أبا الحسن الحرالي من شيوخه وقال عنه، بأنه وقعت بينه وبين عز الدين بن عبد السلام مناقشات، ونفهم من سياق رواية الغبريني أن هذه المناقشات، كانت قوية، لدرجة أن عز الدين بن عبد السلام ضاق عطنه فيها، فلجأ إلى العنف حيث أمر بإخراج أبي الحسن من البلد، والحال أن عز الدين هو من نعرف فضلاً وعلماً وخلقاً وتسامحاً، الشيء الذي يدل على أنها كانت عنيفة.(1)

صحيح أن هذه المناقشات كانت بالشام، وليس بمصر، لأن عز الدين لم يغادر الشام إلا في سنة 639 كما نص على ذلك ابن كثير في البداية والنهاية، والقرافي في هذا الوقت كان عمره لا يتجاوز الثانية عشرة، ولكن الاستدلال بها حاصل، لأن الغرض هو بيان أن الانتقال في تلك العصور لم يكن من أجل التلقي وحده، ولكن لذلك ولأسباب أخرى كمحاولة اكتشاف ما عند الغير، وشبه ذلك من حج وغيره، ولمحاولة الاستكثار من الطرق والإجازات، والمشيخة.

ومن الأمثلة أيضا ما حكاه الغبريني حين ترجم لأبي علي منصور المشدالي، فقال ورحل إلى المشرق ولقي أفاضل العلماء منهم الشيخ عز الدين ابن عبد السلام، والشيخ صدر الدين الحنفي، والشمس الأصفهاني، قرأ وحصل علم الفقه، وأصول الفقه، وله مشاركة في علم العربية، والمنطق، وكل هذه الفنون تقرأ عليه(2) وقال عنه أحمد بابا السوداني ناقلاً عن التجيبي في رحلته، هو ممن جمع بين معرفة الفقه وأصوله وأحكم حظا وافراً من

1) عنوان الدراية ص: 145 من الطبعة الجديدة.
2) عنوان الدراية ص: 200 من الطبعة المحققة.

العربية، وحصل المنطق والجدل وغيرهما، وحاز السبق في علوم كثيرة واستبحر فيها(3) فهذا الشيخ الذي هو بهذه المثابة والذي قال عنه ابن خلدون في مقدمته كما سبق بيانه في التمهيد من أنه زامل الشهاب القرافي في الدراسة على عز الدين بن عبد السلام، فيكون الطالبان وقد تزاملا يتناقشان معا فينتفع الشهاب القرافي به، وبما أخذه من قواعد المذهب في المغرب، وينتفع الآخر به وبما حصله من المذهب في المشرق.

ومن ذلك مثلا ما نص عليه الغبريني أيضا حين ترجم لأبي إسحاق إبراهيم بن ميمون الزواوي فقال عنه رحل إلى المشرق ولقي أكابر العلماء وخيار الفضلاء كالرشيد بن عوف والشيخ عز الدين وغيرهما(4) وقد توفي الزواوي بعد القرافي بسنتين 686 ورحم الله التجيبي، فقد ضاع بضياع الجزء الأول من رحلته عدة تراجم منها ترجمة القرافي والمشدالي، اللذين أحال في الجزء المطبوع على ترجمتهما في الجزء الأول الضائع مع الأسف، فلو بقي لعرفنا كثيرا وعن مشاهدة من أحوال الإمام القرافي ما نجهل.

وفي ترجمة عبد الله بن أبي بكر بن يحيى بن عبد السلام الكدميدي نزيل الإسكندرية نقل التجيبي في رحلته(5) بأنه أخذ عنه قال، إنه أخذ فقه مالك، ولم يشتغل بالحديث على عادة الجزوليين أهل بلده قال إنه قرأ الفقه على ابن سليمان داود بن علي البجائي سنة 663، وتفقه بالقاهرة على الفقيه الإمام أبي عبد الله الغماري، وقرأ عليه التلقين وبه تفقه وكان يدرس الفرائض.

وهكذا يعتبر ما قدمناه نموذجاً يقضي الواقع والاستنتاج المنطقي بأن القرافي عاصرهم واحتك بهم وانتفع بهم، واطلع من خلالهم على مذهب مالك في المغرب، ومع هذا فإن مجرد الاستنتاج لا يكفي لإثبات السند، بل لابد

3) هامش ص: 200 من الديباج.
4) عنوان الدراية ص: 182.
5) نقل ذلك في نيل الابتهاج ص: 140.

من إثبات الأخذ والتلقي والاتصال، فنقول وهذا لا يعجزنا لحسن الحظ، وأول المغاربة من شيوخ القرافي الذين أثبت الواقع أنهم رحلوا إلى المشرق عارفين بمذهب مالك وأخذ عنهم القرافي بهذه الصفة هم :

الشريف الكركي محمد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز الفاسي الذي تقدمت ترجمته في شيوخ القرافي، والشريف الكركي هذا أخذ بالمغرب بفاس عن شيوخ، منهم شيخ المغرب في وقته علما وحالا وفضلا، على حد تعبير مخلوف في شجرته(6) أبو محمد صالح الهسكوري وهو :

1 - أبو محمد صالح الهسكوري الفاسي المتوفي سنة 653 قال ابن فرحون: كان ابن عرفة يمثل به للعدل المبرز لمزيد شهرته، له ترجمة في القرطاس، والذيل والتكملة، قال في النبوغ أبو محمد صالح بن كنون الهسكوري، أخذ عن الشيخ محمد يسكر فقيه فاس قبله، وأخذ عنه الفقيه راشد الوليدي(7) وأخذ عنه الشيخ إبراهيم الأعرج صاحب الطرر على المدونة. كل هذا في المغرب قبل رحيله.

وأبو محمد صالح هذا من رجال سند ابن غازي، كما في «التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد»، حيث نص في سنده لرسالة ابن أبي زيد القيرواني عن أبي عبد الله محمد بن الحسين بن محمد بن حمامة الأوربي، عن أبي الحسن الوهري، عن أبي وكيل ميمون، عن مولاه أبي عبد الله الفخار عن أستاذ مدينة فاس، أبي العباس الزواوي، عن الشيخ الخطيب أبي عبد الله محمد بن إسماعيل القيسي، عن الشيخ الفقيه أبي علي سالم، عن الشيخ الفقيه الحافظ المدرس أبي محمد صالح عن الشيخ الفقيه الأكمل أبي القاسم ابن بشكوال(8) ولا شك في أن أبا محمد صالح هذا أخذ عن علماء فاس وفقهائه كابن الحصار الفاسي المتوفي سنة 614،

---

6) ص: 195.

7) النبوغ ج: 1، ص: 140.

8) ص: 43 من التعلل.

وكأبي ذر مصعب بن محمد بن مسعود، الذي وإن كان من جيان، فقد استوطن فاس، ورحل الناس إليه في طلب العلم والمتوفي سنة 604.(9)

وكأبي الحسن بن عبد الملك الكتاني الحميدي الفاسي المعروف بابن القطان شارح أحكام عبد الحق، وقاضي سجلماسة المتوفي سنة 628(10) خصوصاً وأنه ثبت أن أبا محمد صالحاً لم يكن يستنكف عن الأخذ حتى عن تلاميذه، يدل لذلك ما رواه ابن عبد الملك(11) في ترجمة أبي عبد الله الصدفي محمد بن يحيى الذي قال بأنه قرأ الفقه على أبي محمد صالح، وقرأ هذا الأخير عليه كراسة الجزولي تفقها. وعلى أي حال فقد نص مترجمو أبي محمد صالح على أنه أخذ عن جلة من العلماء وهؤلاء ممن يقضي التاريخ والمعاصرة أنه أخذ عنهم، ونصوا على عدة شيوخ منهم :

أبو القاسم محمد بن البقال، وأبو عيسى، وأبو محمد يسكر أو يشكر بالشين أو السين المهملة على خلاف في ذلك بين الكاتبين.

أما أبو القاسم بن بشكوال فقد نص عليه ابن غازي في التعلل برسوم الإسناد(12) ومخلوف في شجرته وغيرهما.

2 – أما أبو محمد يشكر بن موسى الجورائي كما عند الحجوي، فإنه أحد أشياخ المغرب في الدين والفضل والزهد، حامل لواء الفقه المالكي في وقته له حاشية على المدونة غزيرة العلم(13) زاد التادلي في التشوف قوله صحب أبا الحسن ابن حرزهم، قال صاحب القرطاس وفي سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، توفي الشيخ الفقيه الصالح الورع إمام القرويين أبو محمد يسكر الجورائي الغفجومي نشأ بتادلة، واستوطن مدينة فاس، تفقه على

---

9) الفكر السامي المجلد 2، ص: 230.
10) الفكر السامي ج: 4، ص: 230.
11) الذيل والتكملة ج: 8 القسم 2، ص: 512.
12) التعلل ص: 43.
13) الفكر السامي ج: 4، ص: 292.

ابن خـزر، وسمع أبـا الـربيع التلمسـاني، وصحب علي بن حـرزهم وأبـا يعزى(14) بلغ الدرجة العـالية من الخلق الرفيع والورع الكامل، وممـا يؤثر عنه وهو إمام القرويين أن السقاية الكبيرة لهذا الجامع بنيت في عهده، وأنه حين عرض عليـه موسى بن عبد اللـه اليازغي، وكـان يألف الشيخ يسكر، فذكر له أنه أتى بمال طيب، ويريد أن يصرفه فيما يحتاج إليه الجامع، وأن المال حـلال، ورثـه عن أبيـه عن جـده لم يتغير ببيع ولا شراء، وأصلـه من الحرث والماشيـة، فامتنع الفقيـه يسكر أن يقبـل منه شيئـاً أو يدخل منـه درهماً في الجامع، فألح عليـه أن يعمل سقـاية ودار وضـوء بإزاء الجامع، تكون عوناً للمصلين، فلم يتركه ولم يقبـل منه، حتى أخذ بيده وحصله إلى محراب الجامع المكرم، وأعطـاه ختمة من القـرآن، فاستحلفـه فيها في وسط المحراب، أن ذلك المال حلال طيب، ومن تركة والده وجده، لم يتغير ببيع ولا شراء، فلما حلف قال له، إشرع الآن فيما أردت من عمـل الميضأة والسقاية، والله تعالى ينفعك بقصدك،(15) وهذا يدل على مبلغ ورع هـذا الإمام الجليل، وفيها من العبرة لمن أراد الاعتبـار، والاقتداء بالعالمين الأبـرار، وسبحان من يبدل الأحوال من حال إلى أحوال، ثم أبو محمد يسكر أخذ من جملة من أخذ عنه وصحبه.

3 – أبـو الحسن علي بن إسماعيل بـن حـرزهم، إمـام فـاس وعـالمهـا وصـالحها ومتصـوفها، الحافظ المدرس، أخذ عن عمـه أبي محمد، وشيخه ابن العربي، وهـو المسند الحافظ، تاب على يده خلق كثير، وتـزهد على يده أمير الوقت، تـوفي بفاس سنة 559، ودفن خارج بـاب الفتوح، وقبره مازال معروفـاً بقبته التي جددت عدة مـرات، ونظن أن أبا محمد صـالحاً شـارك شيخه يسكر في الأخذ عن أبي الحسن علي بن حرزهم، حيث قال عنه تركه أبوه صغيراً، وانتفع بأصحابه كأبي محمد صالح.

---

14) القرطاس ص: 271 من طبعة المنصور.

15) نقل هذه القصة ابن أبي زرع في روض القرطاس ص: 69 من طبعة المنصور.

وأخذ أيضا أبو محمد صالح كما في شجرة النور الزكية عن أبي موسى عيسى، ولم يفصح صاحب الشجرة عن أكثر من هذا، وكنت حين كتبت، لم أجد اسما يقارب هـذا الزمان إلا أبا موسى عيسى الجزولي الـذي ترجم له صاحب وفيات الأعيان(16) فقـال أبو مـوسى عيسى بن عبـد العزيـز ابن تلفخت، بن عيسى، بن يـوماريلي، الجزولي. كـان إماماً في علـم النحو كثير الاطلاع على دقـائقه، صنف المقـدمة المسماة بـالقانون كـان من أهل الأدب الواسعـة، توفي سنـة عشر وستمائة بمراكش. وكان الظـاهر أن الـذي عناه صاحب الشجرة هو هذا، لأنه مغربي شهير مقصود، وزمانه هو زمان أبي محمد صالح، خصوصا زمن الطلب لهذا الأخير، وبذلك ضممته إلى شيوخه المنصوص عليهم عند المترجمين، خصوصا وأن الجزولي كان فحلاً في أمور، منها قراءة أبي عمرو والنحو حتى بلغ فيه المنتهى، ويحسن الأصول والفقه، وأقرأهما كما نص على ذلك صاحب الـذيل والتكملة حين ترجم له(17) حيث ذكر هنالك قصتـه من الشلوبين وكيف أنه حين سمع درسـه غادر مراكش قبل أن يتصل بعلمائها لما علم أنه لا مكان له مع مثل هذا.

وقصته مع المنصور الموحدي إلخ معروفة :

كنت أظن أن أبـا موسى عيسى هو هـذا. ولكني بعد كتـابة هـذا بمدة، وجدت في رحلة العياشي(18) أن المقصود بأبي موسى عيسى الذي أخذ عنه يسكر هو أبو موسى عيسى بـن معنصر، المومنائي، ولعل هذا هو الصواب وإن كانت المعاصرة لا تستبعد الأخذ عنهما معا.

4 - أمـا أبو محمـد عم أبي الحسن علي بن إسماعيل ابن حرزهم فهـو كما في جذوة الاقتباس(19) صالح بن محمد بن عبـد الله ابن حرزهم، يكنى

16) ص: 488.

17) في الجزء الثامن ص: 246 من القسم الأول.

18) في الجزء 2، ص: 194.

19) ج: 1، ص: 358.

أبا محمد، من أهل مدينة فاس. وهو عم علي بن إسماعيل بن محمد بن عبد الله ابن حرزهم، رحل إلى المشرق، وانقطع مدة بالشام، فلقي أبا حامد الغزالي ثم عاد إلى مدينة فاس وبها توفي، وكان أثناء رحلته إلى المشرق تولى الإمامة في إحدى قرى فلسطين القريبة من بيت المقدس، وصادف أن وصل الإمام الغزالي مع تلاميذه ومريديه، وكان في المسجد عنب تحصرم، فاشتهى أصحاب أبي حامد شيئا منه، فاستشاروا أستاذهم، فأمر أن يسأل إمام المسجد عمن حبس هذا العنب، فلما سألوه، قال: لا أعلم على من حبس، ولا تعرضت له، ولا أكلت منه، قط، فكان جواب أبي حامد لأصحابه: هذا مغربي في هذا المسجد منذ سنوات، لم يتعرض له قط، وأنتم من ساعة واحدة لم تملكوا أنفسكم، فكان جوابه درساً من صالح بن محمد بن عبد الله بن حرزهم لأصحاب أبي حامد في الورع والنزاهة والعفة، وترجم له في التشوف(20) وما في جذوة الاقتباس منقول منه حرفياً، إلا أن صاحب التشوف نص على ملاقاة أبي محمد لأبي حامد الغزالي بالشام ويفهم من كلامه أنه لقيه قبل قصة القرية وعنبها، ومما يدل على سابق معرفة حيث كناه الغزالي في القرية بأبي محمد، ولم ينصا على وفاته وإن كان محقق التشوف أحال على (المستفاد) بهذا نكون قد وصلنا من جهة.

إلى الإمام الغزالي، وسنلتقي بهذا السند في طريق السند الشافعي.

5 – والشيخ الآخر الذي أخذ عنه أبو الحسن علي بن إسماعيل، هو ابن العربي المعافري وهو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد كذا قال ابن خلكان(21) أندلسي إشبيلي تفقه أولا بأبيه، وكان من فقهاء اشبيلية، ثم سافر القاضي أبو بكر مع أبيه الذي سافر إما مرغما، وإما مرسلا على خلاف في ذلك، فقصد المهدية، وكان أبو بكر مازال شابا،

20) ص: 94.

21) في وفيات الأعيان ج: 4، ص: 296.

لقي في طريقه بتونس الإمام المازري وأخذ عنه، وأخذ بالمشرق عن أعلام بمصر والشام والحجاز وبغداد، ومنهم أبو حامد الغزالي والإمام الطرطوشي والصيرفي والأكفاني والشاشي وغيرهم، ودرس وناظر مختلف الطوئاف التي كانت تموج بها تلك الديار، وحكى عن بعض مناظراته في العواصم من القواصم، وما كان يتهدده بسببها، ورجع من رحلته بعلم غزير وكتب لم يعرفها المغرب قبله، فتولى قضاء بلده مدة، وحمدت سيرته، وكانت له ثروة حتى إن حائط مدينته الذي هدم بناه من ماله الخاص، وهو قاض، روى من المؤلفات ونقل بخطه الشيء الكثير، ومنها من لا يعرف إلا عن طريقه، وعن نسخته الوحيدة، كالعقيدة النظامية(22) لإمام الحرمين، فإنها لم تعرف إلا من طريقه عن الغزالي عن إمام الحرمين، له من المؤلفات ما فاق الشهرة، وتجاوز قطره كعارضة الأحوذي،(23) والعواصم من القواصم،(24) وقانون التأويل،(25) والناسخ والمنسوخ الذي حقق تحقيقاً جادا ورائعاً من أخينا العالم الثبت الصبور على مكاره ذلك بما لا مزيد عليه،(26) توفي الفقيه المحدث الأصولي الإمام ابن العربي صاحب الأحكام سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة 543 وعمره خمس وسبعون سنة، ما بين مكناس وفاس، ودفن خارج باب الشريعة، المعروف الآن بباب المحروق، وقبته معروفة هنالك إلى الآن، جددت عدة مرات آخرها فيما أعلم في عهد السلطان الصالح إن شاء الله سيدي محمد بن يوسف رحمه الله.

6 – أما أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد المعافري والد أبي بكر وشيخه الآخذ عنه، فقد ترجمه عياض في غنيته(27) فقال عنه من أهل

---

22) كل طبعاتها وتحقيقاتها اعتمدت على نسخة ابن العربي عن الغزالي عن إمام الحرمين بدءا من تحقيق الكوثر إلى تحقيق السقا.

23) مطبوع متداول.

24) مطبوع.

25) بل قد طبع أخيراً بتحقيق الصديق الأستاذ محمد السليماني.

26) الدكتور عبد الكبير المدغري.

27) ص: 133.

اشبيلية من فقهائها ورؤسائها، سمع ببلده من أبي عبد الله بن المنظور، وبقرطبة من أبي عبد الله بن عتاب، وأبي مروان ابن سراج، وحصلت له عند العبادين أصحاب اشبيلية مكانة ورياسة، وابن عتاب الذي كان من جملة من تفقه به أبو محمد ابن العربي الوالد هو كما في المدارك.(28)

7 – محمد بن عبد الله بن عتاب بن محسن قرطبي، شيخ المفتين بها في طبقته كان إماماً جليلاً متصرفاً في كل باب من أبواب العلم، أحد الفقهاء بالأندلس حافظاً نظاراً بصيراً بالأحكام، أريد على القضاء من عدة جهات فرفض، حتى بعد أن ركب إليه ابن جهور بنفسه، وحثه عليه، فكان جوابه الرفض، توفي سنة 462، وقد تفقه بجلة من الكبراء الأعلام منهم أبو عمر الطلمنكي، وابن عبد البر الحافظ أبو عمر، والقاضي يونس الصفار، كما في المدارك(29) وبوصولنا في هذا الطريق إلى ابن عبد البر، نكون قد التقينا بالسند الثاني الذي سنتحدث عنه قريباً، وأما الشيخ الثاني الذي أخذ عنه ابن العربي القاضي في المغرب قبل وصوله إلى المشرق فهو المازري وهو :

8 – أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بالإمام الحافظ النظار أصله من مازر بليدة بجزيرة صقلية، كما قال ابن خلكان أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه، شرح صحيح مسلم شرحاً جيدا سماه كتاب المعلم.(30)

قال عياض في الغنية عن المازري(31) إمام بلاد إفريقية وما وراءها من المغرب، وآخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد

28) ج: 8، ص: 131.

29) ج: 8، ص: 15 من المدارك للقاضي عياض.

30) ابن خلكان ج: 4، ص: 205 وكتاب المعلم طبع في ثلاثة أجزاء بتحقيق الشيخ الشادلي النيفر التونسي.

31) ص: 132.

ودقة النظر، وهو الكلام الذي نقله صاحب الفكر السامي في ترجمته(32) وهو صاحب «إيضاح المحصول من برهان الأصول» لإمام الحرمين وصاحب «شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب»، وقد اعتمد خليل قوله. أخذ عن اللخمي وأبي محمد عبد الحميد السوسي وغيرهما من شيوخ إفريقية، لم يكن للمالكية في عصره في أقطار الأرض أفقه منه، قال عياض: كتب إلي من المهدية يجيزني كتابه المسمى بالمعلم وغيره، توفي عام 536. واللخمي الذي هو أحد الشيوخ الذين أخذ عنهم المازري هو :

9 – علي بن محمد الربعي اللخمي، أبعد الناس صيتاً في بلده، حتى حازرت رياسة إفريقية جملة. وهو صاحب التبصرة المشهورة في المذهب وأحد الأئمة الذين اعتبر خليل في مختصره ترجيحاتهم. وقد نبهنا سابقا على ذلك وتعليله توفي بصفاقس سنة 478.

10 – أما عبد الحميد بن محمد السوسي الذي أشار إليه عياض فهو عبد الحميد بن محمد القيرواني السوسي، كما في الغنية أو السيوري كما في غيرها أدرك أبا عمران الفاسي، وشارك اللخمي في شيخ لهما، هو ابن محرز كما في شجرة النور الزكية.(33) وتفقه اللخمي بجلة منهم، أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري، خاتمة علماء إفريقية وآخر شيوخ القيروان، وذو الشأن في الحفظ والقيام بمذهب مالك، توفي بالقيروان سنة 460 أو 462 على خلاف في ذلك قاله صاحب الشجرة(34) وهو تفقه بجلة، من جملتهم أبو عمران الفاسي الذي شارك فيه تلميذه اللخمي، ولكن على صغر، قال صاحب الفكر السامي كان السيوري من الحفاظ المعدودين، بحفظ المدونة ودواوين المذهب، حتى إن من ذكر له قولاً غريباً يقول، هذا ليس في

---

32) ص: 221 من ج: 4.

33) ص: 117.

34) ص: 116.

ديــوان كـذا، ولا ديــوان كـذا، يعــدد أكثــر الــدواويــن من كتب المذهب والمخالفين،(35) وأبو عمران الفاسي الذي تفقه به السيوري هو :

11 – هو مـوسى بن عيسى بن أبي حـاج الغفجومي أصله مـن فاس، وبيتهم بها بيت مشهور، ويعرفون ببني أبي حاج، ولهم عقب وفيهم نباهة، كما قال عياض، استوطن القيروان، وحصلت له بها رئاسة العلم، تفقه بأبي الحسن القـابسي ورحل إلى قـرطبـة، وتفقـه بها عنـد أبي محمـد الأصيلي، وسمع من عبد الوارث بن سفيـان، شيخ ابن عبد البر، ودرس الأصول على أبي بكر الباقلاني ثم رجع، ولم يزل إمامـاً بالمغرب، وتفقه عليه جماعة من الفاسيين والسبتيين والأندلسيين انتهى(36) توفي سنة 431 كما نقل ابن عبد البر الذي نقل عنه القاضي عياض.

12 – وأبو الحسن القابسي الذي تفقه بـه أبو عمران الفاسي، هو علي بن محمد بن خلف المعـافري المعروف بـابن القابسي، كان عليـه الاعتماد، وهو أول من أدخل رواية البخـاري لإفريقية، سمعه من المروزي، عن الفـربري، عن صــاحبـه، سمع من عـــدة، منهم دراس بن إسماعيل، وابـن أبي زيـد القيرواني،(37) قـال ابن فرحـون في ديباجـه سمع من رجـال إفريقـة: أبي العباس الأبيـاني، وأبي الحسن بن مسرور، ودراس بن إسماعيل، وسمع في المشرق من أبي زيـد المروزي وجماعة، كـان واسع الروايـة عالماً بـالحديث وعلله ورجالـه، فقيها، أصوليا، متكلمـــاً، مؤلفاً مجيداً، كـان أعمى لا يرى شيئا، ومع ذلك من أصح الناس كتباً وأجودهم ضبطاً وتقييداً يضبط كتبه بين يدي ثقـات أصحابـه، والذي ضبط لـه البخاري بسماعـه على أبي زيد المروزي: هو أبو محمد الأصيلي.

---

35) ص: 212 من ج: 4 من الفكر السامي.

36) المدارك ج: 7، ص: 243.

37) شجرة النور الزكية ص: 97 والديباج ص: 199.

طلب منه الجلوس للإقـراء فأبى، فكلم فأبى، فأتى الناس يهدمون عليه بابه لما أغلقه دونهم، فلما رأى ذلك خرج وهو ينشد :

لعمـــــر أبيك مـــــا نسب المعلى
إلى كـــرم وفي الـــدنيــا كـــريم
ولكن البـــــلاد إذا اقشعـــــرت
وصــــوح نبتهـــا رعـي الهشيم

أنـا واللـــه ذلك الهشيم، فبكى وأبكى، كـــان أهل القيروان يفضلـــونـه ويأخذون عنـه، تفقه عليه أبـو عمران الفاسي واللبيـدي وعتيق السوسي ثم سرد له كتباً كثيرة في الرد على الفرق، والفقـه، وعلم الكلام، وقال توفي سنة 403 تفقه بالإمام الأصيلي، والإمام الأصيلي الذي تفقه به القابسي وأبو عمران الفاسي هو :

13 - عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبـد الله بن جعفر، ولد بأصيلة على مـا حكـاه عيـاض، وقيـل تـربى بها فقط(38) وفيه قـال أبو إسحـاق الشيرازي ممن انتهى إليـه هـذا الأمـر من المالكيـة بالأنـدلس: أبـو محمـد الأصيلي، وانتهت إليه الرئاسة، رحل وتفقه فاحتوى على علم عظيم(39) ونقل عياض في نفس المكان كان الأصيلي من حفاظ رأي مالك والتكلم في الأصول وترك التقليد، من أعلم النـاس بالحديث، وأبصرهم بعلله ورجالـه. هذا وقد وهم محققـا طبقـات الشـافعيـة حين تـرجما لـه ونسبـاه إلى أصيل بلـدة بالأندلس، وإنما نسبته إلى أصيلا التي هي الآن قرب طنجة، إما للولادة بها أو للنشأة على خـلاف في ذلك وفي النسبـة التـي قـالاهـا وهم منهما واللـه أعلم.(40)

---

38) المدارك ج: 7، ص: 135.

39) المدارك ج: 7، ص: 135 وطبقات الفقهاء للشيرازي.

40) انظر كلامهما في طبقات الشافعية ج: 3، ص: 72.

14 – أمــا دراس بن إسماعيل الذي هــو أحــد شيوخ القــابسي فهو أبــو ميمــونة دراس بن إسماعيل الجراوي الفــاسي قــال أبو بكــر المالكي كما في المدارك، كان أبو ميمونــة من الحفاظ المعدودين والأئمة المبرزين، ولما وصل إلى القيروان، اطلع الناس من حفظه على أمــر عظيم، حتى قيل ليس في وقته أحفظ منه، وكان نزوله بالقيروان عنــد ابن أبي زيد، وعنه قال ابن الفرضي، كان أبو ميمونة فقيهاً حافظاً للرأي على مذهب مالك والحديث، حتى إنه كان يعرف بأبي ميمــونة المحدث. وتــوفي أبو ميمونــة دراس ابن إسماعيل سنة 357 وقبره خارج باب الحمراء بفاس، له مسجــد بحومة مصمودة من عدوة الأندلس ينسب إليه.(41)

15 – والشيخ الثاني الــذي كان من جملة من تفقه بهم القــابسي هو ابن أبي زيد القيروان، أبو محمد وقد تفقه ابن أبي زيد على جلة منهم ابن اللباد. وهو أبــو بكر محمد بن محمد بن وشــاح، ووشاح هذا كان مــولى الأقرع، مولى مــوسى بن نصير، كما في الديباج، وهو الــذي قال حين فلج وانتفخت رجــلاه، اللهم ثبتهما على الصراط يــوم تــزل الأقــدام، فأنت العــالم بهما، والشاهــد عليهما، أنهما ما مشتــا في معصية. كــان له حظ وافــر من العلم، جليل القدر، عالم باختلاف أهل المدينة امتحن على يد القاضي ابن أبي المنهال بسبب رفضه الصلاة خلفه على جنازة.(42)

وهو شيخ أبي محمد بن أبي زيد الذي هو من شيوخ القابسي توفي ابن اللباد سنة 333. وكان من جملة شيوخ ابن اللباد بالإضافة إلى شيوخ وقته يحيى بن عمر، وأخوه محمد بن عمر، وأحمد بن القطان.

16 – ويحيى بن عمر شيخ ابن اللباد هو :

يحيى بن عمر بن يوسف بن عامر الكندي، أندلسي من أهل جيان، ولكنه في عداد الإفريقيين، سكن القيروان واستوطن ســوسة وبها قبره، كان فقيهاً

41) الفكر السامي ج: 2، ص: 111.

42) المدارك ج: 6، ص: 286 وسيأتي مزيد بيان عنه.

حافظاً للرأي ثقة قال ابن حارث، سكن القيروان، فشرفت بها منزلته عند العامة والخاصة، رحل الناس إليه، لا يروون المدونة والموطأ إلا عنه، كان يجلس في جامع القيروان، ويجلس القارئ على كرسي ليسمع من بعد من الناس لكثرتهم، أخذ عن أصحاب مالك وفي مقدمتهم سحنون، والحارث بن مسكين، وسمع بمصر من ابن بكير، وأبي إسحاق الرقي، والدمياطي، وغيرهم من أصحاب ابن وهب وابن القاسم وأشهب، وبالحجاز، من مصعب الزهري ونصر بن مرزوق وغير ذلك.(43)

هذا هو أحد طرق سند الشهاب القرافي المغربي إلى الإمام مالك، ويمكن أن نورد سنداً مغربياً آخر للشهاب القرافي كما يلي :

القرافي عن :

الشريف الكركي المتقدم، عن أبي محمد صالح المتقدم عن :

17 - ابن بشكوال وابن بشكوال أخذ عنه أبو محمد صالح مباشرة وأخذ عنه بواسطة ابن البقال، وابن بشكوال هو خلف بن عبد الملك بن خلف، الإمام الواسع الرواية والدراية، فقيه المسندين بقرطبة، المتوفي سنة 578 ترجم له صاحب الشجرة والفكر السامي(44) وغيرهما ومن شيوخ ابن بشكوال الذين أخذ عنهم وانتفع بهم، ابن رشد الحفيد، والقاضي ابن العربي، وابن مغيث، وابن عتاب وأكثر عنه، وبهذا يلتقي هذا السند في القاضي ابن العربي وابن عتاب من جديد، ولكن له طرق أخرى. لأن ابن رشد الحفيد تفقه بأبيه أبي القاسم، وجده حافظ المذهب من جهة، ولأن ابن بشكوال تفقه من جملة من تفقه به كذلك ابن مغيث وهو :

18 - أبو الحسن يونس بن محمد بن مغيث، شيخ قرطبة المعظم، الفقيه النبيه، روى عن جده مغيث، وابن سعدون، وأبي علي الغساني وجماعة،

---

43) المدارك ج: 4، ص: 357.

44) في ج: 4، ص: 226.

وأخذ عنه كثير، منهم ابن بشكوال هكذا قال مخلوف في شجرته(45) توفي ابن مغيث هذا سنة 532.

وأبو علي الغساني الذي كان من جملة من تفقه بهم يونس بن مغيث هو:

19 – الحسن بن محمد بن محمد بن أحمد الغساني عرف بالجياني كان رأس أهل عصره في الحديث، وحاز السبق فيه، تفقه بأبي عمر بن الحذاء القاضي، وأبي عبد الله بن عتاب، ومن جملة شيوخه الذين روى عنهم الحافظ بن عبد البر، توفي الغساني سنة 429.(46)

20 – وابن عبد البر الذي هو من جملة شيوخ الغساني وابن عتاب أيضا(47) هو :

21 – كما في جذوه المقتبس(48) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري أبو عمر، الفقيه الحافظ المكثر، عالم بالقراءات وبالخلاف في الفقه، لم يخرج من الأندلس توفي سنة ستين وأربعمائة، وكفاه فخراً أنه صاحب التمهيد، والاستذكار، والكافي، ولا احتاج للتطويل فيه فاسمه على كل لسان وإلى الآن، وإنما أقول من أجل شيوخه عبد الوارث بن سفيان قال عنه الحميدي في الجذوة.(49)

22 – عبد الوارث بن سفيان بن جروي قال عنه تلميذه ابن عبد البر، كان من ألزم الناس لأبي محمد القاسم بن أصبغ حتى يقال أنه قلما فاته شيء مما قرئ عليه، وقد لازمه سبع سنين، وسمع من وهب بن مسرة،

---

45) ص: 133.

46) ابن فرحون في الديباج.

47) ص: 130 من شجرة النور الزكية.

48) ص: 367.

49) ص: 295.

ومن جملة تلاميذ عبد الوارث. هذا، الإمام الأصيلي(50) ومن أجل شيوخه كما ذكرنا.

23 – قاسم بن أصبغ قال في الجذوة محمد بن يوسف بن عطاء(51) المعروف بالبياني الإمام الفقيه المحدث الثبت الأمين، تفقه بجلة من العلماء، منهم بقي بن مخلد، والخشني، وابن مسرة، وابن وضاح، وأبو عبد الله ابن مسلم بن قتيبة، وبكر بن حماد التاهرتي، توفي كما في الشجرة سنة 340.(52)

24 – وابن وضاح الذي هو أحد شيوخ قاسم بن أصبغ هو :

محمد بن وضاح بن يزيد الفقيه القرطبي المحدث الراوية أخذ عن يحيى، وابن حبيب وإسماعيل بن أويس وحرملة، والحارث بن مسكين، وأحمد بن حنبل، وبقي بن مخلد، وسحنون بن سعيد.(53)

وكانت له رحلتان إلى المشرق إحداهما قبل بقي، ولم يرو فيها حديثاً، وإنما كان همه لقاء الصالحين من الصوفية وأمثالهم، والثانية بعد بقي. وبابن وضاح وبقي بن مخلد سارت الأندلس دار حديث(54) قال في المدارك، وأكثر من رأس وشرف بالأندلس، هم من تلاميذ محمد بن وضاح، وهو الذي أدخل قراءة ورش الأندلس، فقد رواها عن عبد الصمد بن القاسم عن ورش، ومن وقته اعتمد أهل الأندلس رواية ورش(55) قالوا فيه كان معلم أهل الأندلس.

وسحنون بن سعيد الذي هو ممن روى عنه ابن وضاح هو :

---

50) الجذوة ص: 295.

51) ص: 331 من الجذوة.

52) ص: 88.

53) المدارك ج: 4، ص: 436.

54) شجرة النور الزكية ص: 74.

55) المدارك ج: 4، ص: 436.

25 – أبـو سعيد عبـد الســلام سحنون بن سعيـد بن حبيب التنـوخي صليبة من العرب، أخذ العلم بالقيروان عن مشـايخها أبي خارجة، وبهلول، وعلي بن زياد، وابن أبي حســان، وابن غانم، وسمع بمصر من ابـن القاسم وابن وهب وأشهب، وتـرجمته مـوسعة في المدارك، وشهـرته لا تحتـاج إلى مزيد تـوفي 240(56) أمـا عبد الصمــد الذي روى عــنه ابن وضاح قـراءة ورش فهـو :

26 – أبو الأزهر عبد الصمد بن عبد الرحمان بن القاسم سمع عن أبيه، غلب عليه علم القراءات وألف في ذلك، روى عنـه ابن وضاح وهو روى عن ورش، مات شيخاً سنة إحدى وثلاثين ومائتين.(57)

وعلى ابن زياد الذي هو من جملة من روى عنه سحنون هو :

27 – أبـو الحسن علي بن زياد التـونسي العبسي وقيل أصلـه من العجم ولد بطرابلس، ثم انتقل إلى تونس فسكنها، بارع في الفقه، ثقة مامون، ممن يخشى الله تعالى مع علوه في الفقه.(58)

سمع مالكاً وسفيـان الثوري، وسمع بإفريقية قبل رحيلـه من خالد بن أبي عمـران، لم يكن بعصره بإفريقـة مثلـه، سمع منـه البهلول بن راشـد، وسحنون، وشجـرة، وأسد بن الفـرات، روى عن مالك الموطأ هـو أول من أدخل الموطأ وجـامع سفيـان المغـرب، وفسر لهم قول مـالك ولم يكـونـوا يعرفونه كان سحنون لا يقدم عليه أحداً من أهل إفريقيا، توفي علي ابن زياد 183 ثلاث وثمانين ومائة(59) وله تـرجمة جيدة في مقدمـة نشر ما بقي من موطأه على يد علامة تونس الشيخ الشاذلي النيفر.

56) المدارك ج: 4، ص: 85.

57) المدارك ج: 4، ص: 43.

58) المدارك ج: 4، ص: 43.

59) المدارك ج: 3، ص: 80.

أما الحارث بن مسكين فهو :

28 – الحارث بن مسكين بن محمد بن يوسف مـولى محمد بن زياد بن عبـد العـزيـز بن مـروان سمع من ابن القـاسـم وأشـهب وابن وهب، ودون أسمعتهم وبوبها، وبهم تفقه، وعد من أكابر أصحابهم، وله كتاب فيما اتفق فيه الثـلاثة ورأى مـالكاً والليث، قال فيـه ابن وضاح هـو ثقة الثقـات قال الكندي كان مفتياً فقيهاً.(60)

وبهذا نكون قد وصلنـا بسند الإمام القرافي من الجهة المغـربية إلى مالك وأصحابه من طريقين، وننتقل الآن إلى محاولة معرفة طريق السند المشرقي للإمام القرافي في مذهب مالك.

60) المدارك ج: 4، ص: 26.

الفصل الثاني
في السند المشرقي للقرافي إلى الإمام مالك

1 – وله طرق منها طريق ابن الحاجب وقد نص القرافي على أنه شيخه كما سبق، فلنأخذ السند من هذه الطريقة وابن الحاجب أخذ عن جلة منهم.

2 – شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية الصنهاجي الأبياري قال ابن فرحون: كان من العلماء الأعلام، وأئمة الإسلام بارعاً في علوم شتى، والفقه وأصوله، وعلم الكلام، له تصانيف حسنة منها شرحه البرهان لإمام الحرمين و[سفينة النجاة] على غرار الإحياء. وكان الإمام بهاء الدين المعروف بابن عقيل المصري الشافعي يفضله على فخر الدين الرازي، توفي سنة 618(1) وقد أخذ الأبياري الصنهاجي هذا عن جماعة مالكية وشافعية، أما الشافعية فمنهم شمس الدين أبو العباس أحمد بن خليل بن سعادة قاضي القضاة الخوئي دخل إلى خراسان وقرأ بها على الإمام فخر الدين الرازي(2) وشارك ابن الحاجب الأبياري في هذا الشيخ الشافعي أيضا، فكان تلميذ الرازي، وأما الشيوخ المالكيون الذين أخذ عنهم الأبياري فمنهم أبو الطاهر ابن عوف(3) والقاضي عبد الرحمان بن سلامة.

1) ابن فرحون الديباج 213 وشجرة النور 166.
2) طبقات الشافعية ج: 8، ص: 16 لابن السبكي.
3) الديباج لابن فرحون ص: 213 وشجرة النور 144.

3 – وأبـو الطـاهـر بن عـوف هو: إسماعيـل بن مكي بن إسماعيل بن عيسى بن عـوف، الإمام الفقيـه العالم كـان عليه مدار الفتـوى مع الـزهد والورع، بيتـه بالإسكنـدرية شـهير، اجتمع فيـه منهم في وقت واحـد سبعة، حتى إنهم كـانوا حين يـدخلون على القـاضي سند يقـول، مرحبـا بالفقهـاء السبعـة، وولد أبي الطـاهـر إسماعيل هذا هـو صـاحب كتـاب العوفيـة(4) المشـهـور وهو شرح للتهـذيب، توفي أبـو الطاهـر بن عوف سنـة 581 ومن شيوخـه الذين أخـذ عنهم الإمام سنـد ووالده مكي بن إسماعيل وأبـو بكر الطـرطوشي الـذي لازمـه وتفقـه به، وهـو زوج أمـه فأبو الطـاهـر ربيب الطرطوشي وقيل زوج خالته.(5)

4 – وأبو بكـر الطرطـوشي شيخ أبي الطاهـر بن عوف هـو، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان القرشي الفهري.

قال عنه القاضي عياض في الغنية تفقـه بالأندلس على القاضي أبي الوليد البـاجي، وسمع منه وتقـدم في الفقه مـذهباً وخـلافاً، وفي الأصـول، وعلم التوحيد، وحصلت له الإمامة، كان بعض الجلة الصالحين، وكان يقال: الذي عند أبي بكر من العلم، هو عند الناس، والذي عنده مما ليس مثله عند غيره، هو دينـه، استوطن أخيراً مدينـة الإسكندريـة، وتفقه عليه الإسكنـدريون، وكـانت دولة بني عبيـد سـائدة في مصر، والجمعة معطلـة فكان يقـول إذا سألني ربي لم أقمت بالإسكندرية ولا جمعة فيها؟ أقول: وجدت الناس على جهل فجلست أعلمهم، أو كلاما هذا معناه.

4) الديباج ج: ص: 95.

5) الديباج ص: 95.

كان من جملـة من أجازوا القاضي عياضـا كما في الغنية(6) قال صاحب الفكـر السامي تـزوج امرأة مـوسرة وهبت لـه دارا، سكن أعلاهـا، وجعل أسفلها مدرسة للطلبة(7) قال مخلوف وهي أم أبي الطاهر بن عوف.(8)

والإمام الطرطوشي تكون بشيوخ جلة شافعية ومالكية أما الشافعية فعلى رأسهم الغزالي، وأما المالكية فمنهم الباجي والهروي أما الباجي فهو :

5 – أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب الباجي، تكون قبل رحيله إلى المشرق بجلة منهم القاضي يونس بـن محمد بن مغيث، وخاله أبو شاكـر عبد الواحـد بن محمد بن مـوهب القرطبي. وحين رحل إلى المشرق، كان لـه سند آخـر حيث تلقى عن شيوخ جلـة على رأسهم أبو ذر الهروي المالكي مات أبو الوليد عام 494 :

6 – وأبـو ذر الهروي عبـد بن أحمد ويقال حميـد بن محمـد المحـدث الحافظ الحجة الثقة النظار(9) أما ابن كثير في البداية، فقـد قال عنه عبد الله ابن أحمد بن محمـد الحافظ المالكي سمع الكثير، ورحل إلى الأقـاليم ومنـه أخذ المغـاربة مذهب الأشعري، كـان يقول أخذت مذهب مـالك من أبي بكر الباقلاني.(10) أخذ عن أعـلام منهم القاضي ابن القصـار، والقاضي أبـو بكر الباقـلاني، غلب عليه الحديث، فكـان إمامـاً فيه، أخذ صحيـح البخاري عن المستملي عن الفربري عن البخاري، له سند الموطأ وفضائل مالك توفي سنة 345.(11)

7 – وابن القصار: الـذي كان من جملة شيوخ أبي ذر هـو أبو الحسن علي بن أحمد البغـدادي المعـروف بابـن القصار الأبهري، الإمـام الأصـولي

---

6) الغنية ص: 131.

7) ج: 2، ص: 219.

8) شجرة ص: 144 ونقل ابن فرحون قيل أنها خالته ص: 213.

9) شجرة النور الزكية ص: 104.

10) البداية والنهاية ج: 12، ص: 50.

11) شجرة النور ص: 104.

الحافظ الفقيه، وهو الذي قيل فيه: لولا أبو الحسن ابن القصار، لذهب المذهب المالكي، توفي سنة 398(12) وتفقه ابن القصار والباقلاني معا. بأبي بكر الأبهري وابن مجاهد.(13)

8 – وأبو بكر الأبهري هو محمد بن عبد الله الأبهري الفقيه الصالح الحافظ القيم برأي مالك، إليه انتهت الرئاسة ببغداد، من تلاميذه: القاضي عبد الوهاب البغدادي، وأبو القاسم الوهراني والدارقطني، وأبو بكر الباقلاني، وابن الجلاب، والقاضي ابن القصار، والأصيلي، وابن خويز منداد، وغيرهم. وسمع هو من أبي بكر بن الجهم، وابن بكير، وأخذ عن أبي الفرج وابن المنتاب وأبي زيد المروزي، له الفقه الجيد والتصانيف المهمة، ومنها شرح المختصر الكبير والصغير لابن عبد الحكم، وكتاب الأصول، وكتاب إجماع أهل المدينة، توفي سنة 395 أو 375 أو قريبا من ذلك.(14)

9 – وأبو الحسن بن المنتاب الذي هو من شيوخ أبي بكر الأبهري، هو عبد الله بن المنتاب بن الفضل بن أيوب البغدادي، ويعرف بالكراسي قاضي المدينة، وعداده في البغداديين من أصحاب القاضي إسماعيل(15) وتفقه هو وابن بكير بالقاضي إسماعيل.

– أما ابن بكير أبو الحسين ابن المنتاب فهو أبو بكر محمد بن عبد الله ابن بكير التميمي البغدادي الفقيه العالم الثقة من كبار أصحاب القاضي إسماعيل، توفي سنة 305(16) وهذان تفقها معا بالقاضي إسماعيل وهو.

10 – أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق، تعرف الأسرة بآل حماد بن زيد، وبيتهم مشهور بالعلم والفضل والعدالة والجاه في الدين والدنيا، تسلسل

---

12) شجرة النور ص: 62.

13) شجرة النور ص: 91.

14) ترتيب المدارك للقاضي عياض ج: 6، ص: 183 ثم شجرة النور ص: 91.

15) المدارك ج: 5، ص: 2 شجرة النور ص: 77.

16) شجرة النور الزكية مخلوف.

العلم في بيتهم مدة تزيد على الثلاثمائة سنة، كان إماماً علامة في سائر الفنون، به تفقه المالكية من أهل العراق، وانتشر المذهب في العراق بسبب ذلك، حصل رتبة الاجتهاد، معدوداً من طبقات القراء، وأئمة اللغة أيضا. سمع من أبيه والقعنبي وغيرهما توفي سنة 282 أو 284(17) وتفقه أيضا بأبيه أبي يوسف يعقوب إسماعيل بن حماد بن يزيد بن مالك البصري الإمام الفقيه الثقة، روي عن يحيى بن سعيد وابن مهدي وسفيان بن عيينة توفي سنة 246(18) والقعنبي الذي هو أحد شيوخ القاضي إسماعيل هو :

11 – أبو عبد الرحمان عبد الله بن مسلمة بن قعنب التميمي، كان يسمى الراهب لعبادته وفضله، الإمام الجليل أحد الأعلام، الثقة الثبت، قال فيه مالك خير أهل الأرض، روى عن مالك الموطأ ولازمه عشرين سنة، توفي سنة 221.(19) وموطأه مازالت نسخة منه موجودة إلى الآن.

وابن مهدي هو :

12 – أبو سعيد عبد الرحمان بن مهدي بن حسان النصري الثقة الأمير العالم بالحديث، لازم مالكاً وأخذ عنه وانتفع به، توفي بالبصرة سنة 198.(20)

هذه ثاني طرق السند للإمام القرافي، إلى إمام مذهب مالك بن أنس، وهنالك طريق أخرى ساقها الروداني في صلة الخلف، وهي تلتقي مع هذه الطريق أحيانا، وتنفصل عنها أحياناً، وقد وقفت عليها بعد أن دونت ما توصلت إليه من طريق، ولذلك أسوقها تعزيزاً لما أدليت به دون أن أترجم لرجالها، قال الروداني:(21) «أخذت فقه إمامنا مالك إمام دار الهجرة، ثم ساق سنده إلى الشهاب القرافي الذي سنتكلم عنه حيث ندرس سند المغاربة

17) شجرة النور الزكية ص: 65 و66.

18) شجرة النور ص: 64.

19) شجرة النور ص: 57.

20) شجرة النور ص: 85.

21) صلة الخلف للروداني ص: 453، وما بعدها.

إلى فقه الإمـام القرافي ومؤلفـاته، والذي يعنينـا منه الآن هو مـا بين القرافي وإمام المذهـب قال الـروداني، بعد أن ساق السنـد إلى المترجم لـه الشهاب القرافي صاحب الفروق وغيرها، والقاضي ناصر الدين الأبياري، وناصر الدين أحمد بن منصور الشهير بـابن المنير، ثلاثتهم عن إمـام المحققين أبي عمرو عثمان بن أبي بكر بن الحاجب، عن أبي الحسـن بن إسماعيل الأبياري عن مكي بن إسماعيل بن عوف الزهري من ذريـة عبد الرحمان بن عوف، عن الإمام الجليـل أبي بكر بن الـوليد الطرطـوشي، عن أبي الوليـد سليمان بن خلف البـاحي صـاحب المنتقى وغيره، عن أبي الأصبغ عيسـى بن سـهل القـرطبي، صاحب الإعـلام بنوازل الأحكـام، عن أبي بكر يحيى بن محمـد الغســاني الصفـاقسي، عن أبي إبـراهيم بن إسحـاق بن إبـراهيم بن ميسرة صاحب كتاب النصائح، عن أبي عبد اللـه محمد بن عمر بن لبابة، عن أبي عبد الله محمد بن وضاح القرطبي، عن القاضي أبي عمر الحارث بن مسكين المصري، وأبي مروان عبد الملك بن الحسن ابن زونات وأبي مروان عبد الملك ابن حبيب صـاحب الواضحـة وغيرهـا، وهو عن أصبغ بن الفـرج المصري وأبي محمد القيسي الأمـوي القرطبي القـائل: والله مـا كذبت منـذ اغتسلت، وهو أول من أدخل الموطـأ الأندلس، وأبي عبد اللـه زياد بن عبـد الرحمان المعروف بشبطـون، من ولد حاطـب ابن أبي بلتعة البدري رضي اللـه عنه، وأبي مصعب بن عبد الله بن مطرف وأبي مـروان عبد الملك بن عبد العزيز ابن الماجشون، وأبي محمد عبد اللـه بن وهب بن مسلم، فهؤلاء تسعة أئمة من أصحاب مالك. انتهى.

قلت وفي هـذا السنـد كثير من رجـال الطـريقـة الأولى التي تـرجمنـا أصحابها، هذان الطريقان من طرق سنـد الإمام القرافي في فقه مالك إلى إمام المذهب، وهنالك سند سـاقه العياشي في رحلته عن طـريق الثعالبي سنضعه ملحقا.

الفصل الثالث
سند الإمام القرافي في المذهب الشافعي
فروعا وأصولا

بعد أن حاولنا التعريف بسند القرافي في مذهب مالك، نحاول الآن أن نتعرف على سند القرافي في المذهب الشافعي، وسنقتصر كما فعلنا سابقاً على طريقتين قد تلتقيان في بعض المواطن. فأقول وبالله التوفيق، الذي تحصل لي أن الإمام القرافي درس المذهب الشافعي فروعاً وأصولاً على شخصيتين مهمتين جمعتا مذهب الشافعي من أطرافه، وأخذتاه من أقطاره أولاهما في الرتبة عز الدين وهو الطريق الأول، وثاني هاتين الشخصيتين الخسروشاهي.

الفرع الأول طريق عز الدين

1 – أما الشيخ عز الدين بن عبد السلام سلطان العلماء، فقد خصه السبكي في طبقاته بترجمة مطولة، وأجمع مترجموا القرافي على أنه لازمه منذ قدومه مصر سنة 639 على الأرجح إلى أن توفي سنة 660 للهجرة، فهي عشرون سنة من التلقي أو تزيد، لا شك أنها أثرت التأثير البالغ في التلميذ الذي أعجب بأستاذه إعجاباً فاق التصور العادي، وكتب الإمام القرافي دالة على ذلك، فلا يكاد يخلو كتاب من كتب الشهاب القرافي التي وقفت عليها من تأثير الشيخ عز الدين، وماعدا الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة وهو في

الرد على اليهود والنصارى، كما سيجيء فهـو الذي لم ألحظ فيه النقل عن عز الدين.

أما ما عـداه، فإنني لم أجد فيما قرأت كتاباً واحداً خـلا من التأثر بآراء أستـاذه، ولعل البحث يكشف في المستقبل، إن يسر اللـه أن نبحث في كتـاب مستقل، عن أثر قواعد الإحكام في الفروق، والشيخ عز الدين كان له من ذلك التأثير في عصره وما بعده، سيـاسياً وعلمياً ما هو أشهـر من أن يعرف به من جديد، وقد مضى شيء من ذلك في تـرجمته ضمن الشيوخ، وكفاه فخراً أنه بـائع السلاطين، قال التاج السبكي في الطبقـات في الجزء الثامن،(1) ذكر أن الشيخ لم يثبت عنـده أن كثيرا من أمـراء المالك أحرار، وأن حكم الـرق مستصحب عليهم، لبيت مـال المسلمين، فبلغهم ذلـك فعظم الخطب عنـدهم فيه، وانطوى الأمر، والشيخ مصمم لا يصحح لهم بيعاً ولا شراء ولا نكاحاً، وتعطلت مصالحهم بذلك، وكان من جملتهم نـائب السلطنة... ورفعوا الأمر إلى السلطان، فبعث إليه، فلم يرجع، فغضب السلطان وقال في حقه كلمة غير لائقـة، فغضب الشيخ، وحمل حـوائجه على حمار، وأركب أهلـه على حمار، وخرج راحلاً من مصر إلى الشام، ولكن لم يكـد يصير نصف بريد، إلا وقد لحقـه غالب المسلمين، لا سيما العلماء والصلحـاء والتجار... فبلغ السلطـان الخبر، فركب بنفســه ولحقه واسترضـاه واتفقوا على أن ينـادي على الأمراء، فتم مـا أراد، ونـادى على الأمـراء واحداً واحـداً، وهـذا مـا لم يسمع لأحـد بمثله.هــ

وهذه الشجاعة والتفاني في نكران الذات التي تصل إلى المخاطرة بالنفس في سبيل المبدأ، قل أن تتـوفر إلا لمثل الشيخ عز الدين، وهي من أثـر تلازم العلم والعمل، وتـــزاوج الحقيقـة والشريعـة، ولا شك أن البـــاحث في سيرة الشيخ عز الـدين، سيجد هناك شيـوخاً كانـوا قدوة له، منهم شيخــه فخر

1) ص: 216.

الدين ابن عساكر، الذي اشتهر بورعه وزهده وقناعته، حتى قالوا فيه: كان آخر من جمع العلم والعمل.

والفخر بن عساكر كانت له مواقف مع السلاطين، تشابه من بعض الوجوه موقف عز الدين مع السلاطين، فقد أنكر على المعظم عيسى بن الملك العادل تضمين المكوس والخمور، فغضب عليه السلطان، وسلب منه منصب التدريس في المدرسة التقوية.(2) ونقرأ في سيرته أن السلطان عرض عليه منصب القضاء بإلحاح، وترجاه فأبى، وعزم أن يهرب، فأعفاه السلطان على أثر ذلك،(3) والشيخ عز الدين وصل إلى رتبة الاجتهاد، وجل تلاميذه عظماء في جميع المذاهب، منهم التقي ابن دقيق العيد المالكي الشافعي، والقرافي، وغيرهما، كثير، توفي سنة 660 للهجرة، وقد مرت ترجمته في الشيوخ، والشيخ عز الدين أخذ عن القاضي عبد الصمد بن محمد الحرستاني، والفخر ابن عساكر الفقه، ولازمه ملازمة طويلة وتفقه به، وأخذ عن الآمدي الأصول.

والفخر بن عساكر الذي تفقه به عز الدين بن عبد السلام هو :

عبد الرحمان بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسن، الإمام الكبير أبو منصور، فخر الدين ابن عساكر شيخ الشافعية بالشام ولد سنة خمس وخمسين وخمسمائة 555.

قال السبكي وبه تخرج الشيخ عز الدين بن عبد السلام(4) اتفق أهل عصره على تعظيمه في العقل والدين.(5) توفي في العاشر من رجب سنة عشرين

---

2) مدرسة التقوية هي من أجل مدارس دمشق داخل باب الفراديس بناها في سنة أربع وسبعين وخمسمائة الملك المظفر تقي الدين عمر بن شاهنشاه بن أيوب. وسبب عزل الفخر ابن عساكر عنها أنه أنكر على المعظم إعادة بيع الخمور بعدما كان أبوه العادل منعها. انظر في هذا الدارس في تاريخ المدارس ج: 1، ص: 82 وص: 216 من الجزء الأول.

3) الدارس المكان السابق والندوي في كتابه عز الدين بن عبد السلام ص: 62.

4) طبقات الشافعية ج: 8، ص: 177.

5) نفس المرجع.

وستمائة، وكانت وفاته عامة في الشام سائرة في بلاد الإسلام، على حد تعبير السبكي في الطبقات. تفقه بدمشق على الشيخ قطب الدين النسيابوري، وسمع الحديث من عميه الإمامين، الحافظ الكبير أبي القاسم ابن عساكر، والصائن هبة الله ابن عساكر، وجماعة، حدث بمكة ودمشق والقدس، وتفقه صائن الدين بن عساكر على أبي الحسن بن المسلم.(6)

3 – أما القاضي عبد الصمد بن محمد الحرستاني فهو كما في طبقات السبكي أيضا(7) عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل بن علي بن عبد الواحد قاضي القضاة، جمال الدين أبو القاسم الحرستاني. أحد الأجلة من الفقهاء البارعين في المذهب، الزاهدين الورعين، ولد سنة عشرين وخمسمائة، تفقه بعدة شيوخ منهم جمال الإسلام أبو الحسن علي بن المسلم، ونصر الله المصيصي، وأبي الحسن علي بن سليمان المرادي، بحلب، ورحل إليه، يقال إن الشيخ عز الدين بن عبد السلام قال لم أر أفقه منه، كان من قضاة العدل البارزين قال السبكي في الطبقات الوسطى، عليه تفقه سلطان العلماء ابن عبد السلام، ثم بعد ذلك انتقل إلى الفخر بن عساكر(8) كان أسند شيخ في عصره في الديار الشامية، توفي سنة أربع عشرة وستمائة.

وابن الحرستاني هذا كان من جملة شيوخه الذين تفقه بهم: جمال الإسلام أبو الحسن علي بن المسلم، وأبو الحسن علي بن سليمان المرادي كما ذكرنا.

أما جمال الإسلام فهو :

4 – علي بن المسلم بن محمد بن علي بن الفتح أبو الحسن جمال الإسلام، قال السبكي عنه(9) أخذ عن مشايخ الشام الأعلام، تفقه أولا على

---

6) طبقات الشافعية لابن السبكي ج: 8، ص: 325.

7) ج: 8، ص: 196.

8) هامش الطبقات الكبرى ج: 8، ص: 197.

9) في طبقات الشافعية ج: 7، ص: 235.

القاضي أبي المظفر عبد الجليل بن عبد الجبار المروزي، وعلى نصر المقدسي، ولزم الإمام الغزالي طيلة مقامه بدمشق، وهو الذي أمره بالتصدر بعد موت نصر للتدريس. قال عنه الغزالي بعد خروجه من الشام، خلفت بالشام شابا إن عاش كان لـه شأن، كان عالماً بالمذهب، والفرائض، والأصول، والتفسير، إماماً متقناً ثبتاً روى عنه الحافظ أبو القاسم بن عساكر وابنه القاسم.

5 – وأما أبو الحسن المرادي الذي هو أحد شيوخ الحرستاني كذلك، فهو علي بن سليمان بن أحمد بن سليمان القرطبي الشقوري المرادي، الحافظ الفقيه ولد قبل الخمسمائة، خرج من الأندلس بعد العشرين وخمسمائة، ورحل إلى بغداد، ودخل خراسان، وسكن نيسابور، وتفقه على الإمام محمد بن يحيى صاحب الغزالي، روى الحديث مدة طويلة، صحبه الحافظ أبو القاسم بن عساكر بن يحيى توفي سنة 544.

6 – أما قطب الدين النيسابوري الذي تفقه به الفخر بن عساكر فهو: مسعود بن محمد بن مسعود الطريثيثي أبو المعالي قطب الدين النيسابوري صاحب كتاب الهادي، ترجمه السبكي في الطبقات فقال(10) كان إماماً في المذهب، والخلاف، والأصول، والتفسير، والوعظ، أديباً مناظراً ولد سنة 505 تخرجت به الأصحاب، وعظم شأنه، قال السبكي ناقلاً عن ابن النجار أن قطب الدين بلغ الإمامة على صغر سنه، تفرد برئاسة الشافعية في بغداد، كان معروفاً بالفصاحة والبلاغة وتعليم المناظرة، توفي سنة 578 تفقه بشيوخ كثيرين منهم إبراهيم المروروذي وهو :

7 – إبراهيم بن أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن عطاء المروروذي الإمام، أبو إسحاق، ولد في ذي القعدة سنة 453، سمع الحديث الكثير وحدث بالكتب الكبار، سمع بمرو الروذ، أبا عبد الله محمد بن محمد بن العلاء البغوي، كان إماماً متقناً مصيباً، كثير المحفوظ، ذا رأي ونباهة، توفي سنة

---

10) ج: 7، ص: 297.

ست وثلاثين وخمسمائة، وكان تفقه على الحسن النيهي(11) والحسن النيهي الذي تفقه به إبراهيم المروروذي هو كما في طبقات السبكي.(12)

8 – الحسن بن عبد الرحمان بن الحسين بن عمر بن حفص النيهي الفقيه الجليل إمام فاضل ورع، عارف بالمذهب، انتشر عنه الأصحاب، سمع الحديث من أبي عبد الله محمد بن محمد بن العلاء البغوي، وتفقه بالقاضي حسين وسمع منه الحديث. والقاضي حسين الذي تفقه به النيهي هو كما في وفيات الأعيان.(13)

9 – أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد المروروذي الشافعي المعروف بالقاضي، صاحب التعليقة في الفقه، كان إماماً كبيراً صاحب وجوه غريبة في المذهب، نقل عنه إمام الحرمين كثيراً في النهاية. وهو شيخه قاله ابن كثير في البداية(14) في ترجمة إمام الحرمين، ونقل عنه الغزالي في الوسيط قال ابن خلكان إذا قال إمام الحرمين أو الغزالي، قال القاضي: فهو المراد دون غيره، توفي سنة 462 والقاضي حسين هذا تفقه بأبي بكر القفال المروزي وهو غير القفال الكبير الشاسي، فهذا كما في الطبقات(15) هو :

10 – أبو بكر عبد الله بن أحمد بن عبد الله المعروف بالقفال المروزي الفقيه الشافعي، كان وحيد زمانه فقهاً وحفظاً وورعاً وزهداً، له في مذهب الشافعي من الآثار ما ليس لغيره من أبناء عصره، قال ابن خلكان وتخاريجه كلها جيدة، وإلزاماته لازمة، اشتغل عليه خلق كثير، منهم القاضي حسين كما تقدم، والشيخ أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين، توفي سنة 417 وهو ابن تسعين سنة، تفقه بالشيخ أبي زيد المروزي. وأبو زيد المروزي الذي تفقه به القفال المروزي هو :

---

11) طبقات الشافعية ج: 7، ص: 31.

12) ج: 4، ص: 307.

13) ج: 2، ص: 134.

14) ج: 12، ص: 124.

15) ج: 5، ص: 53 ووفيات الأعيان ج: 3، ص: 46.

11 – محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي القاشاني الفقيه الشافعي، جاور بمكة وسمع سنين، وحدث بها بالبخاري، عن الفربري عن صاحبه، قال الخطيب وأبو زيد أجل من روى هذ الكتاب، وزاد ابن خلكان هو الشيخ الإمام شيخ الإسلام المنقطع القرين، فليس من يساجله توفي سنة 301(16) بعد أن تفقه بأبي إسحاق المروزي وهو :

12 – إبراهيم بن أحمد، أحد أئمة الدين، وأحد أصحاب الوجوه، قال السيوطي في حسن المحاضرة(17) كان إماماً جليلاً غواصا على المعاني الدقيقة، بحراً خضماً انتهت إليه رياسة العلم ببغداد، وانتشر الفقه عن أصحابه في البلاد، زاد السبكي في طبقاته (صنف كتبا وشرح مختصر المزني، وأقام ببغداد دهراً يدرس ويفتي، وأنجب من أصحابه خلقاً كثيرا، وارتحل إلى مصر في آخر عمره، وأدركه أجله بها سنة 340، ولذلك ترجم له السيوطي في حسن المحاضرة إلا أنه قال أخذ الفقه عن ابن شريح، ولكن يظهر أن هذا تحريف في الطبع أو في النسخ عن أبي سريج لأن ابن خلكان في وفياته(18) نص على أنه أخذ عن أبي العباس بن سريج، وقال أيضا انتهت إليه الرياسة بعد ابن سريج، وهذا هو الذي نقله صاحب الفكر السامي الذي قال وهو شيخه. وابن سريج الذي تفقه به أبو إسحاق المروزي هو :

13 – أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي البغدادي، ترجم له السبكي في طبقاته(19) فقال: الباز الأشهب، والأسد الضاري على خصوم المذهب، شيخ المذهب وحامل لوائه، والبدر المشرق في سمائه، ليس من الأصحاب إلا وهو حائم على معينه هائم في جوهر بحره، تفقه، على أبي القاسم الأنماطي، وأبي داود السجستاني، وسمع الحسن بن محمد

16) ج: 1، ص: 140.

17) ج: 1، ص: 21 من حسن المحاضرة.

18) ج: 2، ص: 126.

19) في الجزء 3 ص: 21 وما بعدها.

الزعفـراني. طلب للقضاء فأبى حتى منع من الخروج، وسمر عليه بـابه في آخر حياته، بعد أن كان قبلة أول حيـاته، ونقل عن والد إمام الحرمين قوله عنه: أن أبـا العباس كـان أبرع أصحـاب الشافعي في علم الكـلام، كما هو أبرعهم في الفقـه، قال السبكي: وقالـوا فيه إنه الشافعي الصغير تـوفي سنة 306 كان يستشهـد برأيه في النحو، كما يستشهـد برأيه في الفقـه، يدل على ذلك ما نقله السبكي في طبقاته عن أبي حيان حين زعم أنه أخطأ حين قال :

ولـــو كلما كلـب عـــوى ملـت نحـــوه

أجـــــاوبـــــه إن الكـــــلاب كثير

قـال فيه الشيرازي كما نقل ابن خلكـان،(20) كان من عظماء الشـافعية وأئمـة المسلمين، كان يفضل على جميع أصحـاب الإمام الشـافعي حتى على المزني، أخذ الفقه عن أبي العباس الأنماطي، وعنه أخذ فقهاء الإسلام، ومنه انتشر مذهب الشافعي في أكثر الآفاق.

14 – أما أبو العباس الأنماطي الذي أخذ عنه ابن سريج فهو :

عثمان بن سعيـد بن بشار، أبـو القـاسم الأحـول الأنماطي، كان أحـد الفقهاء على مـذهب الشافعي، هو الـذي اشتهرت به كتب الشـافعي ببغداد، عليه تفقه شيخ المذهب ابن سريـج، حدث عن المزني والربيع. أول من حمل إلى بغداد علم المزني، ترجم له السبكي(21) قال عنه صاحب الفكر السامي أنه كـان من كبار الشـافعية(22) والـربيع والمزني هما صـاحبـا الشـافعي وتلميذاه.

هـذا سند الإمـام القـرافي من طريق شيخ الإسـلام عـز الدين بن عبـد السلام، وهنـالك سند آخـر للإمـام القرافي ليس عن طريـق شيخ الإسلام، وإنما هو عن طريق الخسروشاهي وهو الفرع الثاني من هذا الفصل.

---

20) ج: 1، ص: 66.

21) في الجزء 2 ص: 301.

22) ج: 2، ص: 126.

الفرع الثاني
سند القرافي من طريق الخسروشاهي

الخسروشاهي هو عبد الحميد بن عيسى بن عمويه بن يوسف المعروف بالخسروشاهي عده مترجموا القرافي من شيوخه، وذكره القرافي نفسه في شرح التنقيح(23) وقد سبقت ترجمته في شيوخ القرافي، وشيخ الخسروشاهي الذي أكثر عنه هو.

2 – الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسين بن علي فخر الدين الرازي مولداً، الطبرستاني أصلا، القرشي نسبا، ولد في مدينة الري سنة 543 على قول البعض (كالسيوطي)، وهو المفسر المتكلم الأصولي، الفيلسوف، المجدد لعلم الكلام في القرن السادس، وبداية السابع، كما سبق أن قلنا في التمهيد، صاحب المحصول في الأصول، الذي طبقت شهرته الآفاق،(24) وصاحب التفسير الكبير المشهور باسم تفسير الرازي. إذا أطلق لفظ الإمام في كتب الأصول، فإليه ينصرف، توفي سنة 606 بعد أن طبقت شهرته الآفاق، وضرب الناس إليه أكباد الإبل، أخذ عن والده وهو عمدته إلى أن توفي، ووالد الفخر الرازي الذي هو أستاذه وشيخه هو :

2 – عمر بن الحسين الإمام الجليل، ضياء الدين أبو القاسم الرازي، قال السبكي في الطبقات(25) كان أحد أئمة الإسلام، مقدما في علم الكلام، له فيه كتاب (غاية المرام في مجلدين)، وهو من أنفس كتب أهل السنة كما قيل، أخذ الإمام ضياء الدين علم الكلام عن أبي القاسم الأنصاري، تلميذ إمام الحرمين، قال عنه كما نقل السبكي هو شيخي وأستاذي، وأخذ الفقه عن

23) ص: 33 وفي العقد المنظوم مخطوط الزاوية الحمزية.
24) طبع أخيرا في ست مجلدات في السعودية وطبع بعدها في مجلدين الظاهر أن الطبعة الثانية مختلسة من الأولى.
25) ج: 7، ص: 242.

صاحب التهذيب، وهو البغوي كما سيجيء، كان فصيح اللسان، فقيهاً أصولياً متكلمًا صوفياً. قال ابن خلكان في وفياته(26) وذكر فخر الدين في كتابه الذي سماه تحصيل الحق، أنه اشتغل بعلم الأصول على والده ضياء الدين عمر، ووالده علي أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري، وهو على إمام الحرمين أبي المعالي، وهو على الأستاذ أبي إسحاق الأسفرايني، وهو على الشيخ أبي الحسين الباهلي، وهو على شيخ السنة أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وأما اشتغاله في المذهب، فإنه اشتغل على والده، ووالده على أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي.

وهو على القاضي حسين المروزي. فتلخص من هذا أن الإمام الرازي تفقه على والده، وصرح بذلك، وكان يسميه الإمام، توفي ضياء الدين عمر هذا سنة 559 كما في هدية العارفين.

وكان قد تفقه كما صرح ابنه الفخر الرازي على البغوي وهو :

4 – أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي صاحب التهذيب، وهو الذي قال فيه السبكي في الطبقات، في ترجمة والد الإمام الرازي، أخذ الفقه عن صاحب التهذيب وقال في ترجمة الموفق بن علي الخرقي(27) بأنه تفقه على البغوي صاحب التهذيب، فصرح بأن صاحب التهذيب هو البغوي وقال في ترجمته(28) الحسين بن مسعود الفراء، الشيخ أبو محمد البغوي صاحب التهذيب، الملقب محيي السنة، ومن مصنفاته شرح السنة والمصابيح، والتفسير، كان إماماً جليلاً ورعاً محدثاً مفسراً جامعاً بين العلم والعمل له في الفقه اليد الباسطة، تفقه على القاضي حسين وهو أخص تلاميذته به، وقدر البغوي عال في الدين توفي سنة 516 ست عشر وخمسمائة، وترجم له ابن كثير في البداية والنهاية وعده من الذين توفوا سنة 516 قال: ودفن مع

26) ج: 4، ص: 252.

27) ص: 315 من ج: 7.

28) من الجزء 7 أيضا ص: 75.

شيخه القاضي حسين بالطالقان، والقاضي حسين أستاذ البغوي في الفقه سبقت ترجمته في السند الأول، وهنا يلتقي السندان معا، وإن تفرقا من جهة أخرى، كما نقلنا عن ابن خلكان، حيث قال أخذ والد الإمام عن سليمان ابن ناصر، وهو عن إمام الحرمين إلخ، هذا هو سند الإمام القرافي الفقهي والكلامي في مذهب الإمام الشافعي، ويلتقي السند الشافعي والمالكي للقرافي من جهة أخرى في أبي زيد المروزي، ذلك أن السبكي في طبقاته حين ترجم لأبي زيد المروزي السابق ذكره قال: أخذ عنه الهيثم بن أحمد بن أحمد الصباغ، وعبد الواحد بن مشماش، وعبد الوهاب الكيداني، وأبو عبد الله الحاكم، وأبو عبد الرحمان السلمي وغيرهم من النيسابوريين، وأبو الحسن الدارقطني، وأبو بكر البرقاني، ومحمد بن أحمد المحاملي وغيرهم من البغداديين، والفقيه أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي وآخرون(29) وقد سبق لنا في السند المالكي أن بينا أن الأصيلي من جملة طرق السند المغربي للقرافي في مذهب مالك.

وكما التقى السند قبل هذا في الإمام ابن العربي المعافري الذي تفقه من جملة ما تفقه به، الإمام الغزالي، والدامغاني.

وكما التقى أيضا في الباجي المالكي، تلميذ أبي إسحاق الشيرازي الشافعي في نفس الوقت، وهكذا نرى الأسانيد تتداخل وتتشابك ولعل المستقرئ للسند بعمق أكثر يرى أن الاتصال بين المذاهب عن طريق الطلاب، كان من العمق بشكل ما كان يخطر على بال المتعصبين، وما ذلك إلا لأن الطالب كان يشد الرحلة هدفه العلماء المتمكنون، المشهود لهم بالعلم والفضل، ولا يهمه التمذهب حال التلقي كثيراً، فهل يستنتج من هذا أن التعصب وليد المصلحة عند شيوخ المذاهب بعد أخذ الوظائف؟ إنه سؤال صعب الجواب حتمًا، وعلى أي فالقرافي درس على المالكية والشافعية وتمكن من المذهبين.

29) انظر ج: 3، ص: 72 من الطبقات لتاج الدين السبكي.

وابن دقيق العيد كان يفتي على المذهبين.

وابن الحاجب المالكي كان من شيوخه الشافعية عبد الرحمان بن علي بن المسلم الشافعي المترجم له في طبقات الشافعية.(30)

وإذا انتهينا من السند الفقهي للقرافي في مذهب الشافعي، فمن الأفضل أن نورد سنده الأصولي في نفس المذهب وهو الفرع الثالث من هذا الفصل فأقول :

الفرع الثالث

سند القرافي في الأصول في المذهب الشافعي

لقد استخرجنا هذا السند من تتبع الشيوخ وتلاميذهم خلفا عن سلف، فتوصلنا إلى أن الشيخ المباشر للقرافي هو عز الدين بن عبد السلام، وهو معروف وهو صاحب الإمام أدلة الأحكام، وصاحب قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الذي يعتبر فيه نسيج وحده، وتفرد فيه بآراء خاصة به، وعنه أخذ القرافي الأصول وإن لم يختص به، واختصر قواعده، وعز الدين أخذ الأصول عن سيف الدين الأمدي، وسيف الدين الآمدي هو :

أبو الحسن علي بن علي بن محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأصولي الملقب بسيف الدين الآمدي، قال ابن خلكان، كان أول اشتغاله حنبلي المذهب، وانحدر على بغداد، وبقي على ذلك مدة، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وصحب الشيخ أبا القاسم بن فضلان، واشتغل عليه في الخلاف، وتميز فيه، كان من أشهر علماء عصره في علم الكلام والمناظرة حتى إن الشيخ عز الدين بن عبد السلام، كان يقول، لو طرأ على العالم الإسلامي

30) ج: 7، ص: 153 وهو مختصر كتاب الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الشافعي.

زنديق يشكك الناس، ما تعين لمناهضته إلا سيف الدين الآمدي، وقد عده بعض المعاصرين(31) من أشهر الفلاسفة المتأخرين المقعدين للمصطلح الفلسفي. تفقه في المذهب الشافعي بالأصول بالإضافة إلى ابن فضلان، على أبي الفتح الميهني، من أهم آثاره المعروفة إلى الآن، الإحكام في أصول الأحكام في أصول الفقه. ونيل المرام في علم الكلام،(32) وتوفي كما في ابن خلكان سنة 631 إحدى وثلاثين وستمائة.

وابن فضلان الذي أخذ عنه الآمدي أصول مذهب الشافعي والخلاف هو:

واثق بن علي بن الفضل بن هبة الله، الشيخ أبو القاسم بن فضلان، ترجمه السبكي في طبقاته فقال كان من أئمة الفقهاء، وأعلام العلماء، وفرسان الجدل. تفقه ببغداد على ابن منصور بن الرزاز توفي سنة 595 خمسة وتسعين وخمسمائة، وترجم له ابن كثير في البداية، فقال يحيى بن علي بن الفضل، ولم يسمه واثقاً ثم قال بعد، الفضل بن هبة الله، وقال إنه تفقه على سعيد بن محمد الزار، ثم رحل إلى خراسان، فأخذ عن الزبيدي تلميذ الغزالي، ويظهر أن الزار تحريف عن الرزاز، كما في الطبقات(33) والميهني الشيخ الثاني للآمدي في مذهب الشافعي وخصوصا الأصول هو :

4 – أبو الفتح أسعد بن أبي نصر بن أبي الفضل الميهني الفقيه الشافعي الملقب مجد الدين، كان إماماً مبرزاً في الفقه والخلاف، وله فيه تعليقة مشهورة اشتغل عليه الناس وانتفعوا به، وبطريقته الخلافية هكذا قال ابن خلكان.(34)

31) عبد الأمير الأعسم له كتاب في الموضوع.

32) مطبوعان متداولان.

33) انظر البداية والنهاية ج: 13، ص: 21.

34) في ج: 1 من وفيات الأعيان ص: 207.

وزاد السبكي في طبقاته(35) قوله هو الإمام النظار صاحب الطريقة، المتفق على أنه الفرد في علم الخلاف، برع في الفقه، وفاق أقرانه في حدة الخاطر والاعتراض، وجرى اللسان وقهر الخصوم، توفي بعد العشرين وخمسمائة، وإن كان ابن خلكان نص على أن وفاته سنة 527 وفي البداية أنه توفي سنة 523 ووصفه بأنه أحد الأئمة الشافعية(36) والميهني تفقه في الأصول على الإمام أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني.

5 – وهو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن جعفر بن أحمد أبو المظفر بن الإمام أبي منصور، ابن السمعاني الرفيع القدر، المشهور الذكر، أحد من طبق الأرض ذكره، كان على مذهب أبي حنيفة النعمان، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وبه صارت السمعانية شافعية على حد تعبير السبكي في طبقاته،(37) قال فيه إمام الحرمين لو كان الفقه ثوباً طاوياً لكان أبو المظفر بن السمعاني طرازه، صنف في أصول الفقه (القواطع) وهو يغني عن كل ما صنف في ذلك الفن وصنف في الخلاف البرهان، قال السبكي ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع توفي سنة 489 بمرو، وتفقه أبو المظفر السمعاني على أبيه محمد بن عبد الجبار، وأبي بكر محمد بن عبد الصمد الترابي المعروف بابن الهيثم، ويظهر أن شيوخه كانوا أحنافاً، لأن أبا المظفر حين انتقل إلى مذهب الشافعي كان من الشهرة بمكان، بدليل أن انتقاله أحدث رجة في مذهب الأحناف، وحصلت بسببه فتنة أو كادت، لكن ابن كثير في البداية قال تفقه أولا على أبيه في مذهب مالك، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وأخذ عن أبي إسحاق وابن الصباغ.(38)

35) في ج: 7، ص: 42.

36) البداية والنهاية ج: 12، ص: 153.

37) الطبقات ج: 5، ص: 341.

38) البداية والنهاية ج: 12، ص: 153.

أما الشيخ الثاني للآمدي وهـو ابن فضلان الذي تفقه على أبي منصور الرزاز، ثم بخراسان على محمد بن يحيى، فابن الرزاز هذا هو :

6 – سعيد بن محمـد بن عمر بن منصـور أبو منصـور ابن الرزاز من كبار أئمة بغـداد، فقهاً، وأصولاً، وخلافاً، تفقـه على الغزالي، والكيا الهراسي، وأبي بكر الشاشي، وكلهم فقهاء أصوليون، توفي سنة 539 قال عنه في البداية سمع الحديث وتفقه بالغزالي، والكيا، كان يوم جنازته مشهوراً.

7 – والكيا الهراس هو علي بن محمد بن علي بن عماد الدين أبو الحسن الطبري الملقب عماد الدين أحد فحول العلماء، ورؤوس الأئمة فقهاً وأصولاً وجدلاً، وحفظـاً لمتون أحـاديث الأحكام، تفقـه على أشهر الأصـوليين: إمام الحرمين، وهو من أجل تـلاميذه بعـد الغزالي، حصل طريقـة إمام الحرمين، وتخرج به فيها، كان أملح من الغزالي وأبين في العبارة، وإن كان الغزالي أحد ذكاء، وله كتـاب المسترشدين وهو من أجود كتب الخلافيـات، كما قال عنه السبكي.

أما القاضي أبو بكر الشاشي فهو كما في البداية، محمد بن المظفر بن بكر الحمـوي الشاشي تفقـه ببلـده، وقدم بغداد، وتفقه على أبي الطيب الطبري، لما مات الدامغـــاني ولاه المقتـدر القضاء، وممـا أثر عنه أنـه رفض شهادة أحد الفقهـاء الذين يلبســون الحرير، فقيل له: السلطـان ووزيره يلبســانه، فكـان جـوابه واللـه لـو شهـدوا عنـدي في باقـة بقل مـا قبلت شهـادتهما ولرددتها.(39)

والغزالي حجـة الإسلام شهـرته تغني عن ترجمتـه، وكفاه أنـه صاحب الأحياء، وتهافت الفلاسفة، والمستصفى، والمنقـذ من الضلال، ومعيار العلم

39) البداية والنهاية ج: 12، ص: 151.

ومحك النظر والقسطاس المستقيم، وميزان العمل، صدر في ترجمته مؤلفات لا تعد حصراً. ومن أجلها فيما نعلم كتاب أستاذنا الطيب الذكر الدكتور سليمان دنيا (الحقيقة في نظر الغزالي)، فقد تخصص فيه وفي مؤلفاته طبعا ونشراً وتحقيقاً، فجزاه الله خيرا، والغزالي أحد أذكياء العالم كما قال ابن كثير(40) في كل ما يتكلم فيه: وهكذا يظهر سند القرافي في الأصول عن الشيخ عز الدين عن الآمدي الأصولي عن ابن فضلان الأصولي عن ابن الرزاز الأصولي عن الغزالي والكيا الأصوليين، عن إمام الحرمين الأصولي صاحب البرهان لغز الأمة، كما أطلق عليه.

ولا شك أن هذا الاتجاه الأصولي المتخصص، أثر في مترجمنا لأنه لازم الشيخ عز الدين واطلع على قواعده الموسومة بقواعد الأحكام في مصالح الأنام، وتفقه بها، واختصرها كما سنرى في مؤلفاته، وأثرت في اتجاهه الأصولي كما هو واضح في الفروق وغيرها من مؤلفاته، على ما سنذكره إن شاء الله.

40) ج: 12، ص: 172 من البداية والنهاية.

الباب الرابع

القرافي الأستاذ والمعلم

الباب الرابع

القرافي الأستاذ والمعلم

الفصل الأول

المؤسسات التي درس فيها والعلوم التي درسها وأخذت عنه.

لقد سبق لنا أن قلنا بأن الشهاب القرافي أخذ من العلوم العقلية والنقلية والآلية ما وصل به ذلك إلى صفة الإمامة التي وصفه بها تلميذه ابن راشد القفصي حين قال: وأجازني بالإمامة في الفقه وفي أصول الفقه على ما سنراه في ترجمته. ولا نجيز في الإمامة غير الإمام. قال الصفدي حين ترجمه وكان مالكياً إماماً في أصول الفقه وأصول الدين عالمًا بالتفسير وبعلوم أخر.(1)

وهذه الإمامة وما تبعها من سند فيما كان فيه إماماً من فنون شتى جعلته يكون مقصوداً من مصر ومن خارج مصر حتى أن من فاته أن يتلقى عنه يأسف لأنه فاته خير كثير، كما وقع لابن رشيد الفهري الذي قال في رحلته دخلت مصر عقب وفاته بثمانية أيام، ففات لقاؤه فإنا لله وإنا إليه راجعون(2) ولشهرته، كان يقرن به غيره فيزداد ذلك الغير معرفة عند غيره، كما وقع لابن خلدون حين أراد أن يعرف بالمشدالي فقال: «ارتحل من زواوة آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدالي وأدرك تلميذ ابن

1) الوافي بالوفيات ج: 6، ص: 233.

2) نقل هذا عن رحلة ابن رشيد الأستاذ العابد الفاسي في فهرسته لخزانة القرويين ج: 4، ص: 366.

الحاجب وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع الشهاب القرافي في مجالس واحدة على عز الدين بن عبد السلام(3) هذه أول الصفات.

ثاني الصفات : تشبثه بسمت العلماء وهذه صفة مهمة بالنسبة للمتصدر للعلم. قال الصفدي حين ترجم له، وكان حسن الشكل والسمت،(4) فإذا أضيف إلى حسن سمت العلماء جمال الشكل يكون ذلك من نعم الله التي لا تتوفر لكثير من الناس. فإذا أضيف إلى هذا حسن الخلق والاعتناء بطلبة العلم، كان ذلك هو المنتهى. ولعلنا نفهم اعتناءه بطلبة العلم، وخصوصا المغاربة منهم مما نقله عنه تلميذه ابن راشد حين قال عنه بأنه أنزله منزلة الإنسان من العين(5) وأنه اعتنى به غاية الاعتناء.

لهذه الصفات الجبلية والمكتسبة قصده طلاب العلم من مذهبه وغير مذهبه حتى تكونت بذلك مدرسة قرافية لم تتفرق إلا بفراقه الحياة، كما قال ابن رشيد (ووجدت أصحابه قد فرق شملهم)(6) وقد كانت هذه المدرسة القرافية امتداداً لمدرسة شيخه ابن الحاجب المالكي وشيخه عز الدين ابن عبد السلام الشافعي في الاتكاء على المنطق وتقعيد القواعد، وقد تجاوب الشهاب مع هذا الإقبال من الطلاب حيث تفرغ لهم كما تفرغوا له. وقد وصف تلميذه ابن راشد هذا التفرغ فقال: «كان معتكفاً على التعليم على الدوام صيفاً وخريفاً وربيعاً وشتاء«(7) وأداه اعتكافه هذا إلى الابتعاد عن الأضواء السياسية والقضائية، وما أشبه ذلك بل كانت حياته تميل إلى أقل من المتوسط كما فهمنا من كلام مترجميه. ولم نلحظ من جهة أخرى أن

3) مقدمة ابن خلدون أثناء الحديث عن انقطاع العلم بالمغرب وإن كان تأخيره بآخر المائة السابعة فيه ما فيه لأن العز توفي 660، وهذا التاريخ لا يعتبر آخر المائة كما هو ظاهر.

4) الوافي بالوفيات ج: 6، ص: 233.

5) الديباج ص: 334.

6) الرحلة بواسطة الأستاذ العابد الفاسي في المرجع السابق.

7) الفائق مخطوطة تونس رقم 1092.

مترجميه أشاروا إلى توليته ولاية أخرى غير التعليم التي كانت تشمل أكثر من فن من فنون العلم.

أولها : الأصول أصول الفقه ويظهر أن هذا الفن كان أشهر فيه من غيره، لذلك كان يقصده طلابه فيه حتى من غير مذهبه، من هنا وصفه الصفدي بقوله كان إماماً في أصول الفقه(8) فنجد كثيرا من طلاب هذا الفن من مذهبه وغير مذهبه يقصدونه من هؤلاء: أحمد بن محمد بن جبارة شهاب الدين وهو شافعي المذهب نجده، يأخذ الأصول عن القرافي(9) ومن هؤلاء الطلاب الشافعية عبد الرحمان بن عبد الوهاب العلامي الشافعي قال التاج السبكي (وقرأ الأصول على القرافي وتعليقة القرافي على المنتخب إنما صنعها لأجله(10) ومن تلاميذه في الأصول محمد بن عوض بن عبد الخالق ابن عبد المنعم التيمي البكري قال ابن حجر «وبرع في الأصول على القرافي»(11) ومن هؤلاء شهاب الدين أبو العباس المرداوي الحنبلي(12) قرأ الأصول على القرافي. من هذه الشواهد يتبين أن الشهاب كان أستاذاً في أصول الفقه، بل كان المرجع في الفن حتى قال عنه ابن دقيق العيد حين بلغه موته (مات من يرجع إليه في الأصول).

ثاني الفنون التي بان لنا أنه كان إماماً فيها وأستاذها علم الفقه، وهذا العلم أخذه عنه جل تلاميذه وخاصة المالكية منهم، فابن راشد القفصي صرح بأخذه عنه وإجازته بالإمامة فيه، واللجائي صرح المترجمون له بأنه تفقه على الشهاب القرافي، وكما كان مقصوداً من طلاب مذهبه قصد من طلاب غير مذهبه، قال ابن حجر في ترجمة محمد أحمد بن عثمان بن عدلان

---

8) الوافي ج: 6، ص: 234.

9) بغية الوعاة ج: 1، ص: 361 وتوجد ترجمته في التلاميذ.

10) طبقات الشافعية الكبرى ج: 8، ص: 172.

11) الدرر الكامنة ج: 4، ص: 127.

12) الدرر الكامنة ج: 1، ص: 239.

الكنـاني المصري الشـافعي تفقـه على الـوجيـه البهنسي وجعفـر التـزمنتي والشهاب القرافي.(13)

ثـالث الفنون التي كـان يدرسهـا ويقصـده الطلاب فيهـا علم المناظـرة والجدل، ونجد نصا على ذلك يفيدنا في أنه كان أستاذاً للجدل، نفهم هذا مما نقلـه مترجموا أبي إسحـاق المطماطي من أنـه أخـذ الجدل عن الشهـاب القرافي.(14)

الفن الرابع الـذي كان أستاذاً له ويـؤخذ عليه من الطـلاب حتى خارج مصر، المنطق، نفهم هذا من قولهم بأن أبا إسحاق المطماطي أخذ عنه المنطق والجدل.(15)

الفن الخامس الذي كان إماماً فيه ودرسه لطلابه: علم الكلام أو أصول الدين، قال الصفدي في الوافي بأنـه كان إماماً في أصول الدين(16) وقد خلف في هذا العلم ما يفيد ذلك، كما سنراه في المؤلفات.

وإذا تبين أنه كان أستاذاً في هذه العلـوم والفنون كلها، فإننا لا نستبعد أستاذيته في فنون أخرى مثل التفسير، والنحو، والمناظر، والجغرافيا، والفلك، لأن كل هذه الفنون والعلوم قد خلف لنا فيها مؤلفات. وقد وقع الحديث عن هذا في مؤلفاتـه، وسنرى بالإضافة إلى هذا بأن الشهـاب كان دائم المناظرة يعرف بها ويعرف بالتطويل فيها جدا نفهم هذا من نص نقل عن مناظرة له مع وجيه الـدين البهنسي، حيث قالـوا كانـا يتناظران، فنـاظر وأطـال فقال الوجيـه أسكت على خباطتك والمهم عنـدنا من النص هو قـول الناقل نـاظر وأطال فنفهـم منه أن ذلك كـان من قدرة الشهـاب، وربما كان من عـادته، وذلك يدل على تمكن صاحبها منها.

13) الدرر ج: 3، ص: 333.
14) انظر ترجمته في النيل ص: 36.
15) نفس المرجع وكل من ذكر ستأتي ترجمتهم في تلاميذ.
16) ج: 6، ص: 233.

ويظهر لنا بوضوح من صفات الشهاب الخلقية وإمامته في كثير من الفنون والعلوم التي جعلته كما قلنا يكون مقصوداً من الطلاب من كثير من الجهات، ومن كثير من المذاهب، فأدى هذا على ما يظهر إلى تعدد المؤسسات التي كان يدرس فيها لهؤلاء الطلاب. وقد استطعنا بعد التتبع أن نجد ثلاث مؤسسات كانت موضع هذه الدروس. وإذا كنا لم نستطع أن نتبين هل كانت على انفراد أو كلها في وقت واحد، أو البعض منها. فإن قولة تلميذه ابن راشد من أنه كان مستغرق الوقت كله في التعليم تجعل الجمع بين بعضها على الأقل ممكنا أولها المدرسة الصالحية(17) وقد أخذها عن الشيخ شرف الدين السبكي، ويفهم من كلام الصفدي أنه بعد تعيينه فيها عزل عنها من جديد، ووليها مكانه نفيس الدين قاضي القضاة، ثم أعيدت له وبقي فيها إلى أن توفي عنها، وقد بينا منشئها وتاريخ إنشائها منذ قريب، وقلنا بأنها كانت للمذاهب الأربعة، وثاني هذه المؤسسات جامع مصر(18) أو جامع عمرو بن العاص، وهو أقدم جوامع القاهرة ويسمى الجامع العتيق أيضا، أما تسميته بجامع عمرو بن العاص، فلأن عمرو بن العاص الصحابي الجليل ووالي مصر من قبل عمر بن الخطاب هو الذي بناه، وأما تسميته بالجامع العتيق فلأنه أقدم جوامع مصر القاهرة(19) وأما تسميته بجامع مصر فيظهر أنها جاءته من كون المكان كان يسمى سطاط مصر. فقد نقل المقريزي ما يفهم منه ذلك حيث قال: قال الشريف محمد بن أسعد الجواني ومن جملة مزارعها (أي الأرض التي بني فيها) جامع مصر.

ومنذ بنائه وهو موضع عناية الخلفاء والولاة، فتعددت تجديداته وإصلاحاته وزياداته وأول من زاد فيه مسلمة بن مخلد الأنصاري.. ومن

---

17) الوافي بالوفيات ج: 6، ص: 233 والمدرسة الصالحية تحدثنا عنها في المؤسسات التعليمية التي كانت في القرن السابع.

18) نفس المرجع.

19) خطط المقريزي ج: 2، ص: 246.

جملة مـا وقع فيه من زيـادة، زيادة الظـاهر بيبرس(20) عام 666 في عهد الشهـاب القرافي وفي هـذا الجامع بدأ لأول مـرة يقص القصاصـون بمصر. وأول من قص فيه سليمان بن عنتر التجيبي.(21)

ثم تولى التدريس فيه وتعددت كراسيه وحتى أصبحت معلومة لكل علم أو فن من الفنـون ومنها أمكنـة أو زوايـا يدرس فيهـا الفقه على اختـلاف مذاهبـه ومشاربه منهـا زاوية الشافعـي يقال إن الشافعي رحمه اللـه كان يدرس بتلـك الزاوية فسميـت به. وكان يختـار للتدريس في الجامـع أعيان الفقهاء(22) ومنها الـزاوية الصاحبية، وكـان بها مدرسان شـافعي ومالكي ومنها الزاويـة الكمالية والزاوية التاجيـة والزاوية المعينية والزاويـة العلائية والزاوية الزينية حتى قال شمس الـدين محمد بن عبد الرحمان بن الصائغ الحنفي أنه أدرك في جامع عمرو بن العاص عام 749هـ تسعا وأربعين حلقة للتدريس لا تكاد تبرح.(23)

المؤسسة الثالثة التي كان أستاذاً فيهـا على ما ذكره الصفدي أيضا هي مدرسة طبيبرس هكذا نقل الصفدي في الوافي بالوفيات ويظهر لي أن التاريخ لا يسـاعـد على ذلك لأن المدرسة الطبيبرسيـة انتهت عمارتها عـام 709(24) والشهاب القرافي توفي عام 684 وهي كانت مدرسة للشافعية خاصة، ولذلك لا أدري مدى دقة النقل في ذلك، والذي يظهر أنه ربما وقع خلط بين بيبرس وطبيبرس، فالظـاهر واللـه أعلم أن المقـريزي كـان يقصد الظـاهر بيبرس، فمدرسة الظاهر بيبرس أو الظاهرية هي التي أنشئت 662(25) كما سبق لنا الحديث مـوجزاً في ذلك في المؤسسات التعليميـة. هذه هي المؤسسـات التي

20) نفس المرجع ج: 2، ص: 252.
21) نفس المرجع والمكان.
22) الخطط ج: 2، ص: 255.
23) نفس المرجع.
24) الخطط ج: 2، ص: 383.
25) نفس المرجع ص: 378.

درس بها الشهاب أو بتعبير سليم ما عرفناه من المؤسسات التي درس بها. ونظراً لتعدد مؤسسات التدريس والعلوم والفنون التي كان يدرسها والمعتبر إماماً فيها، فقد تقاطر عليه طلاب العلم من كثير من الجهات حتى تكونت بذلك مدرسة قرافية لم تنته إلا بموته كما قال ابن رشيد، ووجدت أصحابه فرق شملهم، وقد استطعنا مع التتبع أن نعرف جملة صالحة من هؤلاء التلاميذ باعتباره أصبح مقصوداً من خارج مصر، حتى إن من فاته لقاؤه، اعتقد أنه فاته خير كثير، كما وقع لابن رشيد السبتي الفهري الذي قال في رحلته معبراً عن أسفه، دخلت مصر عقب وفاته بثمانية أيام ففات لقاؤه، فإنا لله وإنا إليه راجعون،(26) ومن شهرته أن أصبح المشهورون مجهولين بالنسبة له، فإذا أريد تعريفهم قرنوا به، كما فعل ابن خلدون حين تحدث عن ناصر الدين المشدالي، كما سبق القول(27) ومن شهرة القرافي أن الأدباء والفقهاء كانوا يضربون به المثل، حين يريدون مدح عالم أو فقيه.

ولهذه الشهرة قصده طلاب العلم، فكان له مريدون، وأصحاب مختصون به، فكانت بذلك مدرسة قرافية امتد أثرها في تلاميذه، وتلاميذ تلاميذه، إلى العصر الحاضر وخصوصا في المغرب، الذي سيأتي مزيد بيان عن ذلك فيه، ثم إن المدرسة القرافية، امتداد لمدرسة شيخه ابن الحاجب المالكي، وعز الدين بن عبد السلام الشافعي، فالأول تأثر به وبغيره في الاتجاه المنطقي، لدرجة أن عد القرافي من أصحاب المعقول، بالإضافة إلى أثر شيوخه الآخرين كالخسروشاهي المعقولي المنطقي المتكلم، والخونجي الفيلسوف المنطقي المتكلم.

وأما الثاني وهو عز الدين فقد تأثر به في تقعيد القواعد وبناء الأحكام على المصالح والمفاسد، والنظرة الكلية للشريعة من خلال اعتماده على

---

26) نقل هذا العابد الفاسي في فهرسه لخزانة القرويين في ج: 4، ص: 366.

27) في المقدمة حين تحدث عن انقطاع العلم من المغرب.

المصالح والمفاسد،(28) حتى إن كثيراً من قواعد عز الدين أدمجها القرافي في الفروق، والإحكام والأمنية، وهي كثيرة وتحتاج إلى بحث مستقل قد يكون له نصيب باستقلال إن أفسح الله في الأجل ومكن الاطلاع.

وقد تنبه بعض الباحثين في العصر الحاضر إلى هذا التأثير منهم شيخ مذهب مالك في عصره الشيخ ابن عاشور في المقاصد، ومنهم صاحب البدعة والمصالح المرسلة. حيث نص على أن عز الدين في نظره هو أول من قسم البدعة إلى الأقسام الخمسة المعروفة وتبعه الشهاب.

وقد أنجبت هذه المدرسة الشهابية مدارس كثيرة تتشكل في زمرة تلاميذ أشاعوا فقهه في جميع أنحاء الأرض وخصوصا المغرب، وذلك ما سنراه في الباب التالي والله المستعان.

---

28) البدعة والمصالح المرسلة ص: 96.

الفصل الثاني
التلاميذ

قلنا إن المدرسة الشهابية أنجبت مدارس فقهية تتمثل كل مدرسة في تلميذ من التلاميذ الذين أحدثوا من الأثر ما أحدثوا :

1 – على رأس هؤلاء ابن راشد القفصي.

2 – إبراهيم بن يخلف المطماطي.

3 – أبو الربيع سليمان اللجائي.

4 – أبو عبد الله البقوري محمد بن إبراهيم.

5 – أبو حيان الأندلسي أو النحوي أثير الدين.

6 – أبو الحسن بن يوسف بن عبد الله الهواري.

7 – عبد الرحمان بن عبد الوهاب بن خلف العلامي، وهو المشهور بابن بنت الأعز.

8 – تاج الدين الفاكهاني.

9 – فخر الدين محمد القرشي.

10 – جار الله النيسابوري كما ذكر المقري.

11 – محمد بن أبي بكر بن عدلان.(1)

12 – عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، وهو جد صاحب طبقات الشافعية الكبرى وعنه ولده وعنه صاحب الطبقات.

13 – يحيى بن علي بن تمام بن يوسف السبكي، أخو عبد الكافي السابق.

---

1) ص: 190.

14 – ابن المهتار؟

15 – غازي بن عثمان المتوفي سنة 755.(2)

16 – فخر الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الحارث بن مسكين الزهري القرشي نائب الحكم في مصر والقاهرة، أخذ عن الشهاب القرافي بعض تصانيفه.

17 – محمد بن عوض بن عبد الخالق التيمي البكري ناصر الدين.

18 – محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان شمس الدين.

19 – محمد بن الحسين بن محمد الأرمنتي.

20 – أحمد بن محمد بن جبارة شهاب الدين.

هؤلاء بعض تلاميذ المدرسة القرافية التي وصفها ابن رشيد فيما نقلناه عنه، وهم طوائف منهم مالكية وشافعية وحنابلة، فلنقل كلمة في كل واحد منهم تعريفاً به.

أولهم من حيث التعريف به لا من جهة أخرى.

ابن راشد القفصي.

هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي إلا أن الروداني في صلة الخلف جعل عبد الرحمان مكان عبد الله. القفصي من قفصة تونس، قال ابن فرحون: «كان فقيهاً فاضلاً وإماماً متفنناً اشتغل ببلده قفصة، وحصل ثم رحل إلى تونس واشتغل بالعلم ثم رحل إلى المشرق وتفقه بالقاضي الأبياري تلميذ ابن الحاجب وبابن العلاق، وحافي رأسه ثم رحل إلى القاهرة، فلقى بها شهاب الدين القرافي فلازمه وتفقه عليه وانتفع به وأجازه بالإمامة في الفقه وفي أصول الفقه(3) وبعد إمامته رجع إلى بلده وتولى قضاء قفصة ثم عزل عنها، بقاض جديد، وكان بينهما مناوشات كان

---

2) نص على ذلك في ذيل العبر ص: 298.

3) الديباج ص: 334.

ابن راشد فيها مظلـوماً على ما قيل. قال ابن فرحون كـان حيا زمن دخول السلطان المريني إلى تونس، وقد نص مخلـوف على أنه توفي سنة 736 ست وثلاثين وسبعمائة(4) ونظراً لإمـامته في عدة فنـون وعلوم، فقـد خلف عدة تآليف منها (الشهاب الثـاقب في شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي)، وكتاب «المذهب في ضبط قواعد المذهب».

قال عنه ابن مرزوق، ليس للمالكية مثلـه، - وهو نفس ما قيل في كتاب شيخه الذخيرة كما سنرى -، وكتاب: «النظم البديع في اختصار التفريع»،(5) ومع الأسف كثير من كتبه مفقـود أو في حكم المفقود (فالمذهب) لا يوجد إلا الجزء الأول منـه مخطوطـاً في الزاويـة الحمزيـة ولا أعلم أن هناك نسخـة أخرى في غيرهـا من مكتبات العالم. ولعـل عظيم أثره وشهرتـه نستفيدهما من نص نقله مخلوف صاحب شجرة النور الـزكية من رواية ابن عرفة عن ابن الحبـاب قـال: «حضرت جنـازته، فـاتفق أن جلس الفقيـه ابن الحبـاب بالجبـانة مستنداً إلى حـائط جبانة أخـرى، وكان بالأخـرى مستنداً إلى ذلك الحائط شيخـان القاضي ابن عبـد السـلام، والمفتي ابن هارون، فأخـذ ابن الحباب في الثناء على ابن راشد، وذكر من فضله وعلمه ما دعاه الحال إلى أن قال: ويكفي من فضلـه أنه أول من شرح جـامع الأمهات لابن الحاجب. ثم جاء هؤلاء السراق، وأشار إلى الجالسين خلفـه، يقصد ابن عبد السلام وابن هارون، فعمـد كل واحد منهما إلى وضـع شرح عليه، وأخـذا من كلامـه ما لولاه ما علم أين يمر ولا أين يجيء»هـ.(6) ولعل في هذا الكلام ما يدل على أثر ابن راشد في الإمامين، ابن عبـد السلام وابن هـارون وناهيك بهما. وابن راشد تأثر بفقه أستاذه القرافي ومؤلفاته وخصوصاً الذخيرة التي قيل عنها ليس للمالكية مثلها.

---

4) شجرة النور الزكية.

5) ابن فرحون : الديباج ص: 334.

6) شجرة النور الزكية.

2 – ثاني تلاميذ مدرسة القرافي أبو إسحاق المطماطي وهو: إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي المطماطي أصله من تنس بفتح التاء والنون، الميناء الواقع بين وهران والجزائر على ساحل البحر الأبيض المتوسط.(7)

رحل إلى المشرق، وأخذ عن جلة علمائه بمصر والشام، روى عن ابن كحيل والمشدالي، وقرأ محصول الرازي على الأصبهاني، وكان في المشرق قبل عودته، أستاذاً له مريدون وأتباع، كما نفهم من نص ساقه ابن الحاج صاحب المدخل عن شيخه المطماطي وهما في المشرق قال: «رحم الله شيخنا التنسي أبا إسحاق، من ورعه، أنا مضيناً معه في قرى مصر، فأصابنا عطش شديد، فأدركنا بعض تلاميذه بلبن مشوب بسكر، فامتنع من شربه، فقلت له كيف ياسيدي تتركه وأنت في أشد الحاجة إليه؟ فقال: خفت أن يكون فعله جزاء القراءة علي، فتركته لذلك، مخافة أن ينقص من أجري، ورد له الإناء»، هكذا نقل هذه الحكاية صاحب النيل،(8) ولما عاد من المشرق عاد مشهوراً، ومع ذلك لم يسكن تلمسان التي كانت قاعدة الملك، وإنما كان يتردد عليها المرة تلو المرة، تستغرق الشهر والشهرين، يأخذ عنه الناس، وكثيراً ما كان سلطانها يرغبه في الإقامة بها فيأبى، إلى أن كثر الإلحاح عليه في ذلك من الفقهاء والعلماء والسلطان على السواء، فاستوطن تلمسان أخيراً واشتهر أمره، وأصبح رئيس التدريس ورئيس الفتوى في أقطار المغرب كلها، وكما اشتهر بالعلم والرئاسة فيه اشتهر بالورع والزهد، ويكفي دليلاً على ذلك ما سقناه من حكاية تلميذه ابن الحاج عنه قريباً قال عنه العبدري في رحلته كان الشيخ التنسي وأخوه أبو الحسن فقيهين، وأبو إسحاق أسنهما وأسناهما، وهو ذو صلاح، كان شيخنا الزين ابن المينر يثني عليه خيراً، وسألني عن المغرب، فذكرت له قلة رغبة أهله في العلم فقال: بلاد

7) نيل الابتهاج المطبوع بها مش الديباج ص: 35 وهي الترجمة التي نقلها عبد الوهاب بن منصور في أعلام المغرب العربي حرفياً كما في ج: 1، ص: 106.

8) في المكان السابق أي ص: 35.

فيها مثل أبي إسحاق ما خلت من العلم، لـه تآليف حسنة، منها شرح تلقين عبد الـوهاب في ثمانيـة أسفار ضـاع في حصار تلمسـان.(9) قلت وحصار تلمسان المشـار إليه في ترجمة المطماطي هـو الذي كان في عهـد يوسف بن عبد الحق المرينـي، وهو حصـار لم تشهد تلمسان مثلـه، وقد وصفـه ابن خلدون في تاريخه، فأطـال الوصف فيه ومن جملة ما قال فيـه، نالهم فيها من الجهـد مـا لم ينل أمـة من الأمم، واضطـروا إلى أكل الجيف والقطط والفئران، حتى إنهم زعمـوا، هكذا يقول ابن خلدون، أنهم أكلـوا فيها أشلاء الموتى من الناس، وخربوا السقف للوقود، وغلت أسعار الأقوات بما تجاوز الحدود، وحدد مدة الحصار من سنة 689 ولمدة ثمان سنين،(10) وقد أشار إلى جزء من ذلك الحصار المقـرى في أزهار الرياض في تـرجمة الشاعر ابن خميـس التلمساني، وأورد له بالمناسبـة قصيـدة يتحـرق فيها إلى تلمسان، ولا يجد السبيـل إلى ذلـك، ومن جملـة ما جـاء فيها ممـا يمس موضـوع الحصار :

وإني لمشتـاق منهـا ومنبـئ
ببعض اشتيـاق لـو تمكن أنبـاء
لعشرة أعـوام عليهـا تصرمـت
إذا مضـى قيط بها جـاء أهـراء
يطنب فيهـا عـائثـون وخـرب
ويـرحل عنهـا قـاطنـون وتنـاء(11)

3 – ثالـث هؤلاء التـلاميذ المغاربـة الذين أخـذوا عن القـرافي، وكان لهم صيت في بلدهم.

---

9) رحلة العبدري.
10) ص: 127 من ج: 7 من طبعة زكار.
11) أزهار الرياض ج: 2، ص: 335.

أبــو الربيع سليمان اللجــائي: لم أجــد له تــرجمة وافية فيما بين يــدي، وإنما ذكـره صـاحب درة الحجال وجـذوة الاقتبـاس(12) بمناسبـة ترجمة لتلميذه عبـد الله الـوانغيلي الضرير، فلم يـزد على أن قال تلميـذ أبي الربيع اللجائي تلميـذ القرافي وذكـره، كذلك صـاحب نيل الابتهاج بنفس المنـاسبة، ونقل فيه كـلام ابن قنفد، في تـرجمة الوانغيلي الضرير، وهي قـوله (شيخنا ومفيدنا الفقيـه الحافظ أخذ عن أبي الربيع اللجـائي تلميذ القرافي)(13) ولم يزد صاحب الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام على ذلك إلا قليلا فقال في الجزء الثامن مـن إعلامه(14) حين ترجم لابنه عبـد الرحمان، تلميذ ابن البناء، قال: «ووالده أبو الربيع من فقهـاء فاس من تلاميذ القرافي، وهو أول من أدخل مختصر ابن الحاجب في الأصول إلى المغرب، وعنه أخذ وكان فقيهاً متفنناً له تواليف» وعنه نقل صـاحب النبوغ المغربي قوله في ترجمته لابنه عبـد الرحمان «نشأ في حجر والـده أبي الربيع، وكان من فقهـاء فاس وممن أخذ عن القرافي، وكان يأخذه بطريقته في الفقه(15) فالذي نستفيده من هذه النقول أن أبا الربيع من تلاميذ القرافي، وهو أول من أدخل مختصر ابن الحاجب إلى المغرب،(16) ونستفيد من كلام النبوغ أن أبـا زيد عبد الرحمان تفقه على أبيه الذي كان يأخذه بفقهه، وهو أخذه عن القرافي. ونستفيد كذلك أن ممن تفقه على أبي الربيع الإمام الوانغيلي الضرير كما سيجيء.

4 – رابع هؤلاء التـلاميذ أبو عبد اللـه البقوري وهو محمـد بن إبراهيم البقوري بفتح البـاء وتشديد القـاف المضمومـة بلدة بالأنـدلس بينها وبين

12) في الجزء الثالث ص: 52.

13) نيل الابتهاج ص: 148.

14) ص: 101 من طبعة دار المنصور.

15) النبوغ ج: 1، ص: 214 ط: 2.

16) ص: 80 لكن الـدكتور مختـار العبادي في تحقيقـه لنفـاضة الجراب، نسب إدخـال مختصر ابن الحاجب لابنه عبد الرحمان، إلا أن المراجع التي أحال عليها لا تساعده فيما ذهب إليه، وهما درة الحجال ونيل الابتهاج ص: 80.

القصرين مرحلتان على ما نقل ياقوت في معجمه. ترجم له ابن فرحون في الديباج والمقري في نفح الطيب،(17) وأشار إليه الهلالي في نور البصر، قال عباس ابن إبراهيم في الأعلام(18) الليثي نسبا، البقوري بلداً المراكشي وفاة ثم قال، له كلام على شيخه شهاب الدين القرافي في الأصول وهو كلام غير دقيق، لأن البقوري له كلام مع شيخه في القواعد التي هي الفروق، اللهم إلا أن يكون ذهب إلى ما ذهب إليه مؤلفه حين اعتبر الفروق قسماً ثانياً من الأصول، ثم قال، وقيل في إثمد العينين(*) عن درهم، أنه حين كان راجعاً من الحج تكسرت بهم سفينة الحج بالإسكندرية، فتعلق بخشب، فإذا بالبقوري متمسكاً بالجانب الآخر من الخشب، ولما عاين البقوري صاحبه على مثل ذلك، قال له باللسان الدارج «كن راجل»، ألم تسمع قول الله: ﴿**وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً**﴾، قال الراوي: فلما رماهما البحر إلى الشاطئ، تحامل البقوري على نفسه فقام وذهب، أما أنا فأغمي علي) هـ، وهذا يدل على شجاعة نفس عالية، وقوة بدنية مكينة، فلعله كان ممن آتاه الله بسطة في العلم والجسم، وكانت حياة البقوري في غاية التقشف والفقر والزهد مع أنه رأس فقهاء مراكش في وقته، نستفيد هذا من نص نقله صاحب نيل الابتهاج في ترجمة ابن البناء العددي(19) قال راوياً عن القسنطيني إن أبا عبد الله الكومي المراكشي، وهو من الفضلاء المشهورين بالخير والصلاح بمراكش، خرج مرة لزيارة الفقيه البقوري صاحب إكمال الإكمال، قال فوجدته بين كتبه وعليه مرقعة، والأعراق تقطر من جبينه من شدة الحر، ثم أخرج لي خبز شعير غير منخول وملحا جريشا. ثم خرجت من عنده وتركته جالساً على التراب، إذ لم يكن عنده ما يفترش، ولا ما

---

17) ج: 2، ص: 259 من طبعة عبد الحميد والديباج ص: 322.

18) ج: 8، ص: 94.

*) إثمد العينين في مناقب الأخوين أبي عبد الله الهزميري، وأخيه أبي زيد الهزميري، ألفه الشيخ أبو عبد الله بن تحلات الأغماتي، نيل الابتهاج ص : 231 بهامش الديباج.

19) نيل الابتهاج 67.

يلتحف به من فيح الحر، ثم قصدت ابن البناء بالريحانة، فلما نقرت الباب، إذا بجارية خماسية قالت لي من تكون؟ قلت لها قولي الشيخ الكومي، فأعلمت، فأذن لي بالدخول عنده، فوجدته في قبة رياضه التي أحدثها بمراكش، عليه ثوب كتان من عمل تونس، وفي القبة مخايد وعليها حجاب حسن، فسلمت عليه وجلست، فأشار للخادم، فأتى بآنية سكر، وأخرى بطيخ، فقال لي: أدن، فقلت في نفسي سبحان الله، كيف تركت البقوري وكيف وجدت هذا، فقال لي اسكت، ودع الفضول، لو كان البقوري في مقامي هذا لاختل حال كل واحد منا.

هكذا وصف شاهد عيان حياة الإمام البقوري، ومع ذلك كان رأس الفقهاء مراكش، لا يقطعون رأيا دونه، يفهم هذا من نص أورده العباس ابن إبراهيم في أعلامه(20) ناقلاً عن المعزي، أن الفقهاء تنازعوا بحضرة مراكش في الحوض والصراط أيهما أسبق، وطال الخصام على ذلك ثلاثة أيام بين يدي الشيخ صاحب مكمل المعلم أبي عبد الله البقوري إلى أن بعث بمن استشار الهزميري وحين سمع جوابه بكى.هـ

وهذه رقة في القلب لا يملكها إلا من تجافت جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً، وتلك كانت حال الإمام البقوري. وقد خلف الإمام البقوري مؤلفات في الحديث والفقه وغيرها، منها اختصار فروق شيخه، الذي بحث معه فيها في عدة مسائل، وهو مازال مخطوطا(21) توجد منه نسخة في خزانة القرويين، وهي جيدة سليمة كاملة في مجلد ضخم، رؤوس مسائلها بالأحمر. ومنها في الحديث إكمال الإكمال ومع ذلك أخطأ

---

20) ج: 8، ص: 94.

21) وقد ظهر جزؤه الأول مطبوعا في رمضان من عام 1413 ومنه نسخ أخرى مخطوطة بمراكش وغيرها ذكر ذلك لي سيدي عمر بن عباد.

فيه علامة زمانه المنجور. قال الهلالي في نور البصر(22) ظن بعض الناس أنه لم يؤلف إكمال الإكمال إلا الأبي حتى إن الإمام المنجور، ظن أن اختصار الفروق هو للأبي، فكان ينقل في شرح المنهج كلام البقوري نفسه بنصه وينسبه للأبي، وما ذلك يقول الهلالي إلا لأنه رآه يحيل في الاختصار على شرح إكمال الإكمال، فظن أن مؤلفه الأبي، وهو بعيد من نفس الأبي ولم يتفطن، مع أن البقوري صرح في أول اختصاره أن القرافي شيخه هـ / كلام الهلالي ثم قال توفي بمراكش سنة 707 سبع وسبعمائة وقبره قبة صغيرة، ملاصقة لحائط قبة الشيخ الجزولي، وهو صاحب الروضة قبل أن يدفن فيها الجزولي، قال المقري في نفح الطيب(23) وقد زرت مكانه الموصوف بمدينة مراكش. أما كتابه إكمال الإكمال فلا نعلم عنه لحد الآن شيئا. ولم يشر أحد من الباحثين في شروح مسلم إلى وجوده أو بعضه فيما نعلم.

وآخر إحصاء رأيناه هو ما كان في ندوة الإمام مسلم، ولكنه لم يشر إلى وجوده في أي مكان، مع أن صاحب البحث الدكتور الجيدي كان حريصا على الإشارة للموجود مخطوطاً أو مطبوعاً من شروح مسلم أو حواشيه، وكذلك ظهر بحث منذ سنوات، وكان من جملة ما درسه مصادر الأبي، ولكنه لم يشر إلى وجود إكمال البقوري مع الأسف، حتى إن الشيخ النيفر في مقدمة تحقيقه للمعلم بفوائد مسلم حين تحدث عن شراح مسلم، وعد منهم إكمال الإكمال للبقوري(24) نسب ذلك إلى ابن فرحون في الديباج، ثم قال ولم يذكر شيئاً عنه نستفيد منه قيمة الكتاب، مما يدل على أن الكتاب لم يعرف بصورة منتشرة لدى الباحثين.

5 – وخامس هؤلاء التلاميذ الأعلام أبو حيان النحوي صاحب البحر المحيط وأبو حيان ليس مجهولاً فقد ظهرت عنه دراسات متخصصة،

---

22) ص: 214 من طبعة الحجرية من نور البصر.

23) ج: 2، ص: 253.

24) كما ص: 206 من ج: 1.

كالـدراسة التي قـامت بها (خديجة الحديثي) العراقيـة بعنوان: «أبـو حيان النحوي»، وكالدراسة التي قام بها محققـوا بعض كتبه، وخصوصا النحوية منها، (كارتشاق الضرب)، (والنكت الحسان)، وغيرهـــا. وقــع الحديث عن مؤلفاته التفسيرية والنحوية بعدة مناسبات.

وهو محمد بن يوسف بن علي بن يـوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الـدين، الغرنـاطي، الجيـاني، النفـزي، أصله من جيـان من الأنـدلسي الوسطى، غرناطي المولد والنشأة، ولد بغرناطة سنة 654 قال عنه المقري في نفح الطيب ناقلاً عن الصفدي، هو الشيخ الإمام العلامة الفريد الكامل حجة العرب، مالك أزمة الأدب، كان أمير المؤمنين في النحو، المتصرف في هذا العلم، إليه الإثبـات والمحو، لو عـاصر أئمة البصرة لبصرهم، خدم علم النحـو مدة تقارب الثمانين سنــة إلى أن توفي، قرأ القراءات على الخطيب أبي محمـد عبد الحق بن علي بن عبـد الله نحـواً من عشرين سنــة، ثم على الخطيب الحافظ أبي جعفر أحمد الغـرناطي المعـروف بالطبـاع بغرنـاطة، وسمع الكثير على الجم الغفير بجزيـرة الأندلس، وبلاد إفـريقية، والإسكندريـة، وديار مصر، والحجاز، وحصل الإجـازات من الشام والعراق. له اليـد الطولى في التفسير، والحديث والشروط، والفـروع، وتراجم الناس، لــه التصانيف التــي صارت وطــارت وانتشرت، وقـرئت ودرست ونسخت أخملت كتب الأقـدمين، قـرأ الناس عليه وصاروا أشياخا في حيـاته، كان يقول عن مقدمة ابن الحاجب : هذه نحو الفقهاء.

كان أولا يـرى رأي الظاهريـة، ثم أنه تمذهب للشافعي رضي اللـه عنه، درس دراسة بحث على الشيخ علم الدين العراقي المحرر للرافعي، ومختصر المنهاج للنووي، وحفظ المنهاج إلا يسيرا، وقرأ أصول الفقه على أستاذه ابن الـزبير، كـان بـه خشوع يبكي إذا سمــع القرآن، قــال السيـوطي في بغيـة الوعاة(25) وحضر مجلس الأصفهاني، له من التـآليف البحر المحيط، إتحاف

25) بغية الوعاة ج: 1، ص: 281.

الأريب بما في القـرآن من الغـريب، شرح كتاب سيبـويـه، شرح تسـهيل ابن مالك، تجريد مسائل نهاية ابن رشد، وزادت تصانيفه على الخمسين ما بين طويل وقصير. تـولى تدريس التفسير بالقبـة المنصورية، والإقـراء بالجامع الأقمر بمصر، خرج من الأندلس سنة 679 على ما نقله المقري في نفح الطيب بسبب خصـومة كـانت بينـه وبين شيخه ابـن الطباع، حيث رفع أمـره إلى السلطان، فأصـدر هذا أمره بتنكيل أبي حيـان، فخرج ناجياً بنفسـه. له في نفح الطيب ترجمة واسعة اختصرنا ما أثبتناه هنا منها.(26)

أما أخـذ أبي حيان عن القرافي وإجـازته لـه، فقد ذكرهـا غير واحد من أصحاب الإثبات والفهارس، منهم الـروداني في صلة الخلف، أورد سنده في مؤلفـات القرافي إلى ابن جماعـة، عن أبي حيان عـن القرافي(27) ونص عليه المقري في روضة الآس(28) والحطاب في مقدمة شرحه للمختصر.(29)

6 - ســادس هؤلاء التـلاميذ، أبـو الحسن علي بن يـونس بن عبد اللـه الهواري التونسي ذكره البلـوي في رحلته(30) ووصفه بأنه أدرك غـاية المجد بقدمـه، وأفصح عن سر فضلـه إنسان قلمـه، جمع أشتات الفضـائل، بحر لدرره الأسماع ملتقطة... فلا أزيد من لقائه ولا أجمل من إلقائه.

قـال لقيته بـالإسكنـدريـة... وسمعت عليه تفقهـاً بعض كتـاب التنقيح للإمام شهـاب الدين القرافي، وحدثني به عن المؤلف شهـاب الدين المذكور، وعـرضا مني لجميعـه عليـه، وسمعت عليه بعض شرحـه للتنقيح، وبعض شرحـــه لكتـاب ابن الحاجب الأصلي، وأجـــازهما لي، وأذن لي في روايتهما،

---

26) نفح الطيب ج: 3، ص: 299.

27) صلة الخلف ص: 144.

28) ص: 337 وما بعدها.

29) ص: 9 من ج: 1.

30) ج: 1، ص: 208.

وأجازني سائر تآليفه، وجميع ما يعلمه ويرويه، مولد علي بن يوسف هذا سنة 668 ولا أعلم وفاته.

7 – سابع هؤلاء التلاميذ، العلامي الشافعي عبد الرحمان بن عبد الوهاب بن خلف بن بدر العلامي قاضي القضاة تقي الدين بن قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأغز.

روى عن المنذري والعطار قال التاج السبكي في طبقات الشافعية(31) وكتب عنه شيخنا أبو حيان ثم قال وقراء الأصول على القرافي وتعلقة القرافي على المنتخب، إنما صنعها لأجله كان فقيها دينا، من أحسن القضاة سيرة، جمع بين القضاء والوزارة، ولي مشيخة الخانقاه، وخطابة جامع الأزهر، وتدريس الشافعي، والمشهد الحسيني بالقاهرة، وجرت له محنة مع الوزير ابن السعلوس، إذ جهز من شهد عليه بالزور باللواط، وأتى بغلام وشهد على نفسه بذلك، واتهم بأنه يلبس الزنار، وحين سجن خيف عليه أن يبعث الوزير من يقتله فتطوع أبو حيان للمبيت معه في السجن ثم أخرج من السجن، وأقام بالقرافة، توفي العلامي كما عند السبكي سنة 695.

8 – ثامن هؤلاء التلاميذ تاج الدين الفاكهاني وهو أبو حفص عمر بن أبي اليمن علي بن صدقة اللخمي الشهير بتاج الدين الفاكهاني.

قال مخلوف في شجرته(32) وممن أخذ عنه أي عن القرافي الفاكهاني، وقد وصفه بالمتفنن في الحديث والفقه والأصول والعربية، مولده كما في الديباج سنة 654 وتوفي سنة 734 له مؤلفات جليلة منها شرح العمدة في الحديث، لم يبسق إلى مثله لكثرة فوائده على ما في الديباج(33) قال بأنه أخذ عن أبي عبد الله محمد بن عبد الله المازوني حافي رأسه.

---

31) ج: 8، ص: 172 من الطبقات الكبرى.

32) ص: 204.

33) ص: 186.

لكن صاحب الديباج نص على أن الذي سمع منه الفاكهاني هو علي بن أحمد القرافي، وزاد صاحب روضة الآس، فأفصح في الإسم فقال: أبو الحسن علي بن أحمد بن علي الأنصاري القرافي الشافعي، فيكون هو غير القرافي المترجم له(34) ووجدت في ترجمة شرف الدين غنوم محمد بن يوسف من الدرر الكامنة أنه سمع من علي بن أحمد القرافي(35) فتبين من هذا أن هنالك قرافي آخر هو علي بن أحمد، وكان مقصوداً يؤخذ عنه، لكن مخلوف من جهة أخرى أكد على أخذ الفاكهاني على عدة معاصرين لشهاب الدين القرافي، كابن المنير وابن دقيق العيد، فهل هما قرافيان أخذ عنهما الفاكهاني، فنص ابن فرحون على واحد منهما ونص مخلوف على واحد؟ لعل الذي يظهرانهما فاكهيان وقرافيان؟ وعلى أي حال فالمعاصرة تقوي أخذ الفاكهاني عن المترجم له إذ أن ميلاد الفاكهاني سنة 654؛ والإسكندرية والقاهرة ليستا بعيدتين. ثم إن كثيرا ممن ترجم للقرافي نص على أن الفاكهاني من تلاميذه.

9 - تاسع هؤلاء التلاميذ، الإمام فخر الدين محمد بن محمد القرشي، جاء ذكره في سند الحطاب لكتب القرافي، قال أخبرنا بها الشمس المراغي عن والده ناصر الدين المراغي.

أنبأنا بها عالياً خطيب مكة المشرفة المحب عن الشيخ أبي الفتح المراغي، وأم الحسن فاطمة بنت خليل الكتاني، قالت أنبأنا بها الإمام فخر الدين محمد بن محمد القرشي عن مؤلفها، لم أعرف مولده ولا وفاته.

والمحب هو محب الدين أحمد بن أبي القاسم خطيب مكة النوري العقيلي، كذا عند الهلالي في نور البصر.

10 - عاشر هؤلاء التلاميذ في نفس السند ما سماه المقري بالإمام جار الله النيسابوري عن الشهاب القرافي، لم أعثر له على ترجمة ونص عليه الحطاب في مقدمة مواهب الجليل (وهو شرحه على خليل كما هو معروف).

---

34) روضة الآس ص: 292.

35) انظر الدرر الكامنة ج: 4، ص: 291.

11 – حادي عشر التلاميذ، محمد بن أبي بكر بن عدلان ذكره ابن غازي في التعلل(36) وسيأتي قريبا شيخ آخر بهذا الإسم، لكن قيل فيه محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان، لذلك جعلتهما شيخين.

12 – ومن تلاميذ القرافي الذين ساقهم المقري في سنده، وهو ثاني عشرهم، ابن المهتار، كما في روضة الآس(37) وهو محمد بن يوسف بن عبد الله المصري الأصل، روى عن ابن الصلاح كتابه في علوم الحديث، له اعتناء بالحديث، توفي بدمشق في ذي الحجة سنة خمس عشرة وسبعمائة، وكذا هو في ذيل التقييد للتقي الفاسي،(38) كما نص صاحب روضة الآس على أنه روى عنه ابن أبي المجد، وابن أبي المجد روى عنه ابن حجر، وابن حجر روى عنه زكرياء السراج، وزكرياء روى عنه ابنه، وابنه عنه ابنه وهذا عنه ابن غازي.

جعلته من تلاميذ القرافي، ومن اعتبر هذا ليس كافياً في إثبات التلمذة، فله ذلك وله نصيب من الصحة.

14 – رابع عشرهم، عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، وهو جد صاحب الطبقات، تفقه بالقاهرة على السديد والظهير التازمانتيين، قاضي القضاة، وقرأ الأصول على شهاب الدين القرافي(39) تقلد القضاء أولا بالنيابة ثم تولاها بالأصالة، له مشيخة جمعها له الحافظ تقي الدين أبو الفتح عبد اللطيف بن يحيى السبكي، توفي عام 733 ثلاث وثلاثين وسبعمائة.

15 – خامس عشرهم يحيى بن علي بن تمام بن يوسف السبكي، القاضي صدر الدين أبو زكرياء عم والد صاحب الطبقات، تفقه على الظهير والسديد

---

36) ص: 190 من التعلل برسوم الإسناد لابن غازي.

37) ص: 327 من روضة الآس.

38) ج: 1، ص: 283 من ذيل التقييد.

39) الطبقات الشافعية ج: 10، ص: 89 و90 والدرر الكامنة ج: 2، ص: 396.

التازمانتيين، وتفقه في الأصول على الشهاب القرافي(40) المالكي، توفي عام سبعمائة وخمسين 750.

16 – سادس عشرهم غازي بن عثمان المتوف عام 755 خمسة وخمسين وسبعمائة. قال الذهبي في ذيل العبر(41) وحدث عن الشهاب القرافي.

17 – سابع عشرهم فخر الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد أربع مرات أبي الحارث بن مسكين القرشي الزهري، تولى القضاء بالنيابة بمصر والقاهرة، حدث عن الشهاب القرافي(42) ببعض تصانيفه، وحضر دروسه، وروى عنه، تولى قضاء الإسكندرية، توفي عام واحد وستين وسبعمائة وله نيف وتسعون سنة.

18 – ثامن عشرهم أحمد بن محمد بن جبارة شهاب الدين: قال الصفدي سمع القرافي(43) مولده عام تسعة وأربعين وستمائة 649 ووفاته عام ثمانية وعشرين وسبعمائة.

19 – تاسع عشرهم محمد بن عوض بن عبد الخالق بن عبد المنعم بن يحيى التيمي البكري المالكي ناصر الدين، ولد سنة أربع وأربعين وستمائة تخمينا 644 على حد تعبير ابن حجر في الدرر(44)، تفقه في الأصول على الشهاب القرافي مات بديرواط عام 733 ثلاثة وثلاثين وسبعمائة.

20 – المكمل للعشرين محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان المصري الشافعي شمس الدين، ولد سنة ستين وستمائة أو بعدها بقليل، تفقه على الوجيه البهنسي، وجعفر الترمنتي، والشهاب القرافي.(45)

---

40) الدرر الكامنة ج: 3، ص: 333 وإن كان المحقق أسقط من الصلب القرافي، وجعل بدله العراقي وقال في الهامش وفي نسخة القرافي.
41) الدرر الكامنة ج: 2، ص: 250.
42) ذيل العبر ج: 1، ص: 298.
43) الدرر الكامنة ج: 4، ص: 229.
44) بغية الوعاة ج: 1، ص: 361.
45) الدرر الكامنة ج: 4، ص: 127.

21 – الواحد والعشرون محمد بن الحسين بن محمد بن يحيى الأرمنتي أخذ عن بهاء الدين القفطي وشمس الدين الحرزي، والجلال الدشناوي والشهاب القرافي. كان ابن دقيق العيد يثني عليه.(46)

هؤلاء واحد وعشرون تلميذا، استطعنا جمعهم من المدرسة القرافية، ولا نشك أن غيرهم كثير، ولكن هذا ما استطعنا جمعه بجهد المقل ومع هذا، فلم نر أحداً ممن سبقنا وصل إلى ما وصلنا إليه. ويمثل كل واحد من هؤلاء الواحد والعشرين مدرسة مستقلة سنداً ومتناً، ولكن لا نستطيع مسايرة هذه المدرسة شرقاً وغرباً، ولكنا مع ذلك سنسير مع بعضهم في سنده بعد أن نسير مع الشهاب في مؤلفاته.

---

46) الدرر الكامنة ج: 3، ص: 229.

الباب الخامس

الشهاب المؤلف
الفنون التي ألف فيها الشهاب
محاولة إحصائية لمؤلفاته

الباب الخامس
الشهاب المؤلف
الفنون التي ألف فيها الشهاب
محاولة إحصائية لمؤلفاته

هذه المحاولة التي نقوم بها في هذا البـاب، كانت نتيجة جهد مستمر لمدة ليست بـالقصيرة، دأبنا فيهـا على أن نسجل كل فكرة صـادفتنا من خـلال قـراءتنـا أو استنتاجنـا. ثم قمنـا في مـرحلـة ثـانية بترتيب هـذه الأفكـار والاستنتاجـات وتنظيمها، وضم الأليف منهـا إلى أليفه، حتى خـرجنا بهذه المحاولة المكتبية إذا صحت هذه الكلمة.

وحين جمعناها ونظمناها بدت لنا مشكلة أخرى هي الترتيب فيما بينها، هل نـرتبها زمنيـا، حتى نعرف مـن خلالها التطـور الفكري، الـذي حصل لصاحبهـا من خلال الأفكـار، أو المعلومات التي تكـون قد تطـورت بتطور حياتـه العلمية، لكن الترتيـب الزمني وقفت أمـامنا في سبيل تنفيـذه عقبات منها :

أولها : أن كثيراً من مؤلفاته نسمع عنه ولم نره، ولا تعرفنا عليه، فكيف نحكم على أن هذا زمنيا كان قبل هذا، وهذا كان بعد ذلك. لقد قمنا بمحاولة من أجل إبراز هذه الفكـرة من خلال ذكر المؤلف لبعض مؤلفـاته في بعضـها الآخر، ولكن لم نتـوصل إلا إلى نتيجة جزئية، وفي بعض المؤلفـات فقط، أما البعض الآخر فلم نستطع أن نتـوصل فيه إلى رأي، فإذا كنا استطعنـا مثلا أن نـرتب بين (الذخيرة) و(الأمنية)، ونتبين أن الـذخيرة ألفـت قبل (الأمنية)،

اعتماداً على أن «الأمنية» أحال فيها على (الذخيرة). ثم رتبنا بين (الأمنية) و(الإحكام)، وقلنا إن الإحكام ألف بعد الأمنية، اعتماداً على أن المؤلف نص في مقدمة الفروق على أنه سبق له أن ألف كتاباً جامعاً لأسرار هذه الفروق، وطلب الرجوع إليه لمن شاء، فتبينا أن الإحكام قبل الفروق، واستطعنا أن نرتب بين (الفروق) و(اليواقيت في علم المواقيت) على أساس أن الشهاب أحال على اليواقيت في كتاب الفروق، ورتبنا بين التنقيح وشرحه باعتبار أن الشرح لا يمكن أن يكون قبل المشروح من جهة، وبين (التنقيح) (والذخيرة) على أساس أنه مؤلف قبل الأمنية بل وأحال على التنقيح فيها ورتبنا بين (نفائس الأصول في شرح المحصول) و(شرح التنقيح) على أساس الإحالة أيضا ورتبنا بين (شرح التنقيح) و(العقد المنظوم) على أساسين :

أولهما : أن شرح التنقيح نص فيه على تاريخ تأليفه وهو 677 وأن العقد المنظوم ألف بعد هذا التاريخ.

وثانيا : لأنه في العقد المنظوم نص على مؤلفات سابقة عليه ومنها شرح التنقيح ونفائس الأصول، فعلمنا أنه كان آخر تلك تأليفاً، فتوصلنا إلى ما يلي: التنقيح ثم الذخيرة ثم الأمنية ثم الإحكام ثم اليواقيت ثم الفروق، هذا من جهة ومن جهة ثانية التنقيح ثم نفائس الأصول، ثم الاستغناء ثم الفروق، ثم البيان، ثم شرح التنقيح ثم العقد المنظوم.

ورغم هذه المحاولات، فإنها كانت جزئية من جهة وبين بعض المؤلفات فقط من جهة أخرى، ولذلك لم يسعفنا هذا في ترتيب عام شامل لجميع المؤلفات التي توصلنا إليها، وذكرتها كتب التراجم، والتي لم نستطع أن نتعرف على بعضها إلا من خلال كتب التراجم، دون أن نتمكن من معرفة أنها موجودة أو معدومة، لذلك صرفنا النظر عن الترتيب الزمني. فبقى أمامنا أن نبحث عن ترتيب آخر، هل نجعله بحسب الفنون؟ وإذا كان الأمر كذلك، فماذا نقدم من الفنون وماذا نؤخر؟

وبعد تردد استقر الرأي على الترتيب حسب الفنون، على أن نقدم أصول الدين، باعتبار أن الأشاعرة يجعلون من الواجب على المسلم أن يحسن التدليل على العقيدة أولا، وإن كنا لا نشاطر هذا الرأي، ولكنهم قرروه على كل حال، ونحن أشاعرة، ولكنا حين رتبنا هذا الترتيب، وجدنا مثلا أمامنا كتبا قد لا تدخل في علم أصول الدين بهذا الاعتبار، وهي الكتب التي رد فيها على اليهود والنصارى، والتي تدخل في النقوض والردود، أو الجدل ولكن أي جدل؟ ومن أجل حل هذه المشكلة نظرنا في موضوعها ومهمتها، فوجدناها تدخل على العموم في الدفاع عن العقيدة، وأصول الدين أو علم الكلام لحمته وسداه، هو الدفاع عن العقيدة، لذلك جعلتها في هذا الفن، ولكني جعلتها آخره باعتبار أن ذلك مشعر بأنها وإن انضمت إلى علم الكلام، فليست من صميمه بل هي لاحقة به.

وثنينا بأصول الفقه على أساس أنه يعتبر أحد الأصلين من جهة، وأنه أصل الأحكام، ومنه تستنبط من جهة ثانية، فهو أساسها وعلى أساس أنه كعلم أصول الدين لا تقليد فيه.

وثلثنا بالفروع بعد أصولها، على أساس أن الفرع يتبع الأصل، والبناء يقوم على الأساس.

ورابعاً كان مرتبة اللغة والأدب، باعتبارها آلة لكل ذلك ووعاء ولا بحث عن الوعاء إلا بعد وجود المادة المودعة فيه، ثم الكتب العلمية وإن كنا لم نجد فيها إلا عنواناً واحداً، ثم سادساً إشارة إلى كتب نسبت له وهي إما أنها ليست له أو أن ذكرها كان نتيجة خطأ أو جهل، أو عدم احتياط كما حدث لبروكلمان.

وحين توصلنا إلى هذه الطريقة ارتأينا أن نقدم في الفن الواحد الكتب التأصيلية، فالشارحة قدر الإمكان ماعدا أصول الفقه، الذي جعلنا أعظمها، والمرجوع إليه فيها أولها، وهو نفائس الأصول في شرح المحصول. وإذن على هذا الأساس، نسير في هذا الإحصاء المكتبي.

أولا : المؤلفات في أصول الدين

1) الإنقاد في الاعتقاد

2) شرح الأربعين في أصول الدين

3) أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية

4) الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة

5) الاستبصار فيما تدركه الأبصار أو الاستبصار فيما يدرك بالأبصار

1 - الإنقاد في الاعتقاد :

هذا كتاب في علم الكلام كما يظهر من عنـوانه، ومن النقول القليلة التي عثرنـا عليها منـه، وهو واحـد من كتبه الكـلامية المتعـددة التي يشير إليها الشهاب عادة بالجمع.

توثيق الكتاب : إننا نجد المؤلف نص عليه في بعض كتبه، منها الاستغناء في أحكام الاستثناء،(1) ونفهم من كـلام الشهاب في «الأجـوبة الفـاخرة» أن الشهاب القرافي لـه أكثر من مؤلف في علم الكلام حيث نجده يقـول أحياناً: «وهذا مذكور في كتبنا في علم الكلام»، كما حصل عند كلامه على قوله تعالى: ﴿**وكلم الله مـوسى تكليما**﴾ حيث قـال وقد فصلنا هـذا في موضعـه من كتبنا في علم الكلام.(2)

ثم إن الكتاب تداوله الناس بعد الشهاب، حيث نجد «الحطاب» وهو من رواة كتبـه ينقل عنه ويشير إليـه في «مـواهب الجليل» ويسميه «الإنقـاد في الاعتقـاد» ومعنى هذا أن الكتـاب كان متـداولاً إلى منتصف القرن العـاشر، ونجد ابن ناجي ينقل عنـه في شرح الرسالة في الجزء الأول عنـد حديثه عن (الصراط)، ونجد النقل عنـه عند كسوس في شرح الـرسالة أيضـا، وإن كان نقل كســوس لا يفهم منـه هل النقـل كـان مبـاشرة أو بـواسطـة، ونسبـه المترجمون له، فبالإضافة إلى ابن فرحون(3) نجد البغدادي في هدية العارفين ينص عليه.(4)

2 - شرح الأربعين في أصول الدين :

هـذا الكتاب أيضـا في علم الكـلام، قـام الشهاب فيـه بشرح الأربعين في أصـول الدين «للفخـر الرازي»، أمـا المتن فهـو موجـود متداول بين أيـدي

---

1) كما في ص: 363.

2) انظر ص: 93 من طبعة دار الكتب العلمية من الأجوبة.

3) الديباج ص: 62.

4) ج: 1، ص: 99.

الناس. وأما الشرح الذي هو للشهاب القرافي فلم أستطع التوصل إليه إلى الآن.

توثيق الكتاب : أما من حيث توثيق الكتاب ونسبته للشهاب، فإننا نجده نص عليه في بعض كتبه، منها «الاستغناء في أحكام الاستثناء».(5)

وذكره في «الفروق»،(6) وذكره في «الأجوبة الفاخرة»(7) وذلك توثيق لا غبار عليه.

ونص عليه مترجموا الشهاب منهم ابن فرحون في الديباج(8) والبغدادي في هدية العارفين(9) ومخلوف في شجرة النور الزكية. هذا ووجدت الشيخ جعيط في شرحه للتنقيح ينقل عنه، ويفهم من كلامه أنه ينقل عنه مباشرة(10) ولكن لم أتحقق من وجوده إلى الآن والظاهر أنه موجود في مكان ما.

3 – أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية :

توثيق الكتاب: هذا الكتاب ذكره عدة مترجمين له، منهم إسماعيل باشا في «هدية العارفين»(11) ولم يذكره ابن فرحون، ولكنه حين ذكر كتابه الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة زاد عليه – أي ابن فرحون – في الرد على أهل الكتاب. وهذه الزيادة لا توجد في العنوان الذي أعطاه صاحبه لكتاب الأجوبة، كما هو مكتوب في النسخ المطبوعة، إذ فيها وسميته (الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة) دون الزيادة الأخرى التي زادها ابن فرحون،

5) ص: 363.
6) الجزء 3، ص: 27.
7) ص: 39 من طبعة دار الكتب العلمية.
8) ص: 62.
9) ج: 1، ص: 99.
10) ج: 1، ص: 172 من شرحه على التنقيح.
11) ج: 1، ص: 99.

فهل اختلط عليه الأمر بين كتابين أحدهما هـذا فجعلهما كتاباً واحدا؟ أم هو مجرد تفسير منه للعنـوان؟ أم أن ابن فرحون كـان ينقل بالواسطـة فجاءه الخطأ من النقل؟ والظـاهر أنه كـذلك لأن هذا الغلط تكـرر في اسم آخر من مؤلفات الشهـاب، وهو «العقد المنظوم في الخصـوص والعموم» الذي سماه «العموم ورفعـه». وعلى أي حال فـالتأليف في هذا ليس بعيـداً عن الشهاب، وسيأتي بعد هذا كتاب له في هذا الميدان وصـل إلينا، وهو الأجوبة الفاخرة. ثم إننا أثبتنـا في المناظـرات في بابها من هـذا الكتاب اطلاعـه على كتب أهل الكتاب من التـوراة والإنجيل وكتبهم الأخرى، وبينـا أنه أحيـاناً ينقل النص بالعبرية ثم يترجمه،(12) بل وأحيانـاً يقول وهـذه كتبكم قد اطلعنـا عليها. وأثبتنا أنـه ناظر أهل الكتـاب كثيراً، ولذلك فإذا نسب إليه مثل هـذا الكتاب فليس بعيـداً عنـه. نعم شكك بعض المؤلفين في نسبتـه للقـرافي كالـدكتـور عياضة حيث قال عند ذكره لهذا الكتاب :

ذكره في هدية العارفين ثم قال: وقد يكون هذا الكتاب هو الكتبا السابق باسم الأجـوبة الفاخرة في الرد على الأسئلـة الفاجرة، فإنـه ألفه في الرد على أسئلة أوردها بعض النصارى، لكن هذا التشكيك فيه نظر، بسبب أن بعض المترجمين للقرافي أوردوا له الإسمين معا. وبسبب أن محقق الأجوبة الفاخرة حين ذكره في مقدمة تحقيقه قـال عنه، إنه سيعمل على تحقيقه، ومعنى هذا أن الكتاب موجود، وهو بين يديه، وإلا لما كان في حاجة إلى مثل هذا القول. وقد كشف الغيـب والبحث أن الكتاب موجـود، وقد حقق وطبع في مطـابع الكليات الأزهـرية بمصر بتحقيق أحمد حجازي السقـا، وبذلك بـان بأن ما شكك بـه وفيه بعض المعـاصرين لا معنى لـه. فالكتـاب مـوجود مطبـوع متـداول، ثم إن أدلة الـوحـدانيـة كما نفهمه من الإسم يعنـي المقارنـة بين الدينين أصـالة وتأصيلا وهو رد على أهـل الكتاب وإقامة الـدليل على أدلة

12) بحثنا هذا في مناظرة الشهاب لأهل الكتاب.

الدين الإسلامي الأحق، وهذا ليس هو أجوبة على أسئلة، ثم إن الإسم يدلنا على أنه إذا كان في الأجوبة مدافعاً فإنه في أدلة الوحدانية قد بدأ بالهجوم، خصوصاً وقد أثبتنا في غير هذا المكان مقدار تجرؤ النصارى على الهجوم على المسلمين في ذلك الوقت(13) بل وفي كل وقت، والشاهد من الحال دال على الغائب بالإضافة إلى هذا كله، فإن الجزء من العنوان الذي أدمجه ابن فرحون في الأجوبة يتعلق بجزء عنوان كتابنا هذا...

4 – الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة :

هذا الكتاب ألفه القرافي في الرد على أسئلة أوردها، اليهود والنصارى طعنا في الإسلام، وقد وصل إلينا، وهو كتاب متوسط الحجم.

أوله : الحمد لله العظيم من غير عدد، الباقي من غير مدد، الكبير من غير جسد، المنزه عن الصاحب والولد، المتعالي في ذاته وصفاته عما يقوله من عند وجحد... وآخره الكلام على البشارة الحادية والخمسين، قال أشعيا عليه السلام في نبوته، أنا الرب لا إله غيري، أنا الذي لا تخفى عليه خافية، بل أخبر العباد ما لم يكن قبل أن يكون، وأكشف لهم الحادث والغيوب، وأتم مشيئتي كلها إني سأعود طايرا من البدو، وأجد الشاسع، فهذا الطائر هو محمد ﷺ لأنه من البدو الشاسع عن إقليم بني إسرائيل، والله تعالى هو المحمود بما يليق وصراطه المستقيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وعلى خير خلقه أفضل الصلوات والتسليم والحمد لله رب العالمين.

توثيق الكتاب، وسبب تأليفه :

أولا : من حيث الأسلوب فهو أسلوب القرافي لا شك فيه لمن تمرس به، من حيث الثقافة العقلية والنقلية الواسعة والولوع بالتناظر والاستحضار

13) بينا هذا في بداية الفصل المعقود لمناظرته لأهل الكتاب.

لنصوص أهل الكتاب، والمصطلحات المستعملة في علم الكلام، والإحاطة بالموضوع المتناظر فيه، وسد جميع النوافذ على الخصم من أجل إفحامه، كل هذا أسلوب قرافي واضح لا غبار عليه، ثم بعد هذا فقد نسب الكتاب له مترجموه: ابن فرحون في الديباج(14) وإسماعيل باشا في هدية العارفين،(15) واشتهار الكتاب للقرافي حتى نسبه له الناقلون عنه خلفا عن سلف، وآخر من رأيناه نقل عنه ونسبه له الشيخ الدجوى في أول هذا القرن في كتابه في الرد على اليهود والنصارى الذي سماه: الجواب المنيف(16) أما عن سبب تأليفه فقد قال فيه :

أما بعد، فإن بعض النصارى قد أنشأ رسالة على لسان النصارى، مشيراً أن غيره هو القائل، وأنه هو السائل، مشتملة على الاحتجاج بالقرآن الكريم، على صحة مذهب النصرانية، فوجدته قد التبس عليه المنقول، وأظلمت لديه قضايا العقول، فإن كتابنا العزيز، وكتبهم، دالة على صحة مذهبنا وإبطال مذهبهم، وأنا أبين ذلك إن شاء الله تعالى في أربعة أبواب.

الباب الأول : في بيان ما التبس عليه من القرآن الكريم متتبعاً فيه رسالته حرفا حرفاً إلى آخرها.

الباب الثاني : في أسئلة لأهل الكتاب: النصارى واليهود عادتهم يتولعون بإيرادها غير أسئلة الرسالة المذكورة والجواب عنها، ليكون الواقف على هذا الكتاب قد أحاط بجميع ما يسأل عنه أهل الكتاب، وأجوبته الحقيقية اليقينية.

الباب الثالث : في معارضة أسئلتهم بمائة سؤال أوردتها على الفريقين يتعذر عليهم الجواب عنها.

---

14) ص: 63.

15) ج: 1، ص: 99.

16) ص: 256.

الباب الرابع : في إبداء مـا في كتبهم، مما يدل على صحة ديننـا وإثبات نبوة نبينـا عليه السـلام، ليكون استـدلالهم الباطـل معارضـاً باستـدلالنا الصحيح على ما تقف عليه إن شاء الله تعالى. والكتاب مطبوع متداول.(17)

وقـد حقق أحد الطـلاب السعـوديين الباب الأول والثـاني منـه رسالـة جامعية في المملكة العربية السعودية.(18)

5 – الاستبصار فيما يدرك بالأبصار :

كتـاب صغير الحجم يـوجـد ضمن مجمـوع من مخطوطـات الـزاوية الحمزيـة تحت رقم 229 يحتـوي على ثـلاثة كتب للقـرافي أولها الإحكـام، وثانيهـا الأمنية في إدراك النيـة، وثالثها كتـابنا هـذا الاستبصار، ولكن مع تغيير بسيط، وهـو: كتاب الاستبصـار فيما تـدركه الأبصـار، وهو مبتـور الأخير بمسائل أربعـة والمسائل الأربع النـاقصة لا تتعـدى خمس صفحات كما بينه الاطـلاع على نسخة تطوان التـامة، ولكن نسخـة الزاوية الحمـزية أقدم تاريخا لذلك قدمتهـا. يبتدئ الكتاب في المجموع من ص: 199 إلى ص: 261 وهو من الحجم الصغير. ونسخـة الزاوية الحمزيـة هذه مبتورة الأخير تنتهي بـالمسألـة السـادسة والأربعين، والكتـاب كلـه يحتـوي على خمسين مسألـة، يبتدئ الكتـاب بعنـوان كبير في صفحة مستقلـة هي ص: 199 من المجمـوع هكذا. كتـاب «الاستبصـار فيما تـدركه الأبصـار» تصنيف الشيخ الإمام العلامة، مفتي المسلمين أبي العبـاس أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي الصنهاجي المالكي رحمه الله تعالى آمين. تحتـوي الصفحة منه في المتوسط

---

17) تعددت طبعاته، والمعروف لدينا منها ثلاث: الأولى صدرت في أوائل هذا القرن بهامش الفارق بين الخالق والمخلوق، والثانية بدار الكتب العلمية عام 1986 وهي طبعة سقيمة لا تصحيح فيها ولا تحقيق. والثالثة بتحقيق الدكتور بكر، ولكنه لم يحقق النص كما يجب وإنما اعتنى بالتعليق أكثر من اعتنائه بالتصحيح والتحقيق.

18) من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

على ثمانية عشر سطراً متوسط كل سطر ثمان كلمات تقريبا، ونص الكتاب من بداية ص: 200 ليس به تاريخ النسخ لأنه مبتور الأخير، لكن الكتاب الذي قبله، وهو الأمنية، تاريخ نسخه مستهل جمادى الأولى سنة أربع وثمانمائة، وهي بنفس الخط الذي كتب به الاستبصار، الشيء الذي يجعل أن تاريخ النسخ للكاتبين معا، هو وقت واحد وللكتاب نسخ متعددة في الخزائن منها هذه النسخة التي نتحدث عنها وهي تحت رقم 229 بالزاوية الحمزية بالأطلس بالمغرب.

2) ونسخة ثانية بالمكتبة العامة بتطوان أطلعت عليها وهي تامة، ومنها استفدت مقدار النقص في نسخة الزاوية الحمزية، ونسخة تطوان تبتدئ هكذا بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم: يقول الفقير إلى عفو ربه أحمد بن إدريس رحمه الله آمين وعلى العلماء أجمعين الحمد لله العليم بالحقيات، وتنتهي بقوله: وهذه آخر الخمسين مسألة وهي جليلة في علم المناظر ومن أنفسه مع أن علمه في نفسه علم غريب قل من يشتغل به، وإذا فهمت هذه المسائل لم يكد يخفى عليك شيء من علم المناظر، ففيها قواعد هذا العلم وأصوله والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وتاريخ نسخه 1209 على يد عبد الله الحنفي البهنساوي. عدد صفحات هذه النسخة ثلاثة وخمسين صفحة بخط شرقي هذان هما النسختان التي اطلعت عليهما، وهنالك نسخة ثالثة.

3) نسخة بمكتبة أسعد أفندي باستمبول تركيا رقم 1270.

4) ونسخة أخرى بدار الكتب المصرية رقم 83 تيمور.

5) ونسخة أخرى بمكتبة الإسكريال تحت رقم 707/9.

6) ونسخة أخرى بالمكتبة الخديوية رقم 22.

هذه هي النسخ التي استطعنا أن نتعرف عليها أو على الخزائن الموجودة فيها، أما الأوليــان فقد اطلعت عليهما، وأما الباقي فقد اعتمــد في ذكرها على كتاب الدكتور عياضة(19) ورغم تعدد نسخها في المكتبات، فإن محقق كتاب «الأمنية» الأستاذ السويسي قال إنه لم يعـرف عنه شيئا، ونفس الشيء قاله عنه صاحب كتاب شـهاب الدين القرافي، وأثره في الفقه الإسلامي،(20) ولست أدري لم كان ذلك منهما؟. على أي حال فالكتاب موجود متعددة نسخه.

توثيق الكتاب، وسبب تأليفه :

أولا : النسخ الموجودة فيها النص على المؤلف.

ثانيا : نص مترجموه عليه: ابن فـرحون في الـديباج(21) والبغدادي في هدي العارفين في المكانين السابقين(22) والوافي بالوفيات.

ومقدمة الكتاب تبتدئ هكذا: بسم الله الرحمان الرحيم. رب يسر.

يقول الفقير إلى ربه أحمد بن إدريس رحمة الله عليه.

«الحمـد لله العليم بحقيـات البصائر والأبصــار، كاشف أسرار الحقـائق لعباده الأبــرار، والمانح لمواهبه السنية لأولى الاعتبــار، الجليل الذي لا يحيط بعلا هويته الإنكار، وأفضل صلــواته على خير خلقه النبي المختار، وعلى آله وأصحابه البررة الأخيار. أما بعد، فإن من أفضل ما تحلى به الإنسان، العلم بالحقيات، وكشف المعضلات. وتعين على كل مــن امتد في العلم باعه، وعظم به نفعه وانتفاعه، وكان ممن أقامه الله لبيان الحجة على خلقه، والمناظرة عن دينــه، بإزهــاق باطلــه، وإبــراز حقه، أن يستكثــر من الاطــلاع على الأسرار

19) شهاب الدين القرافي وآرائه الأصولية.

20) الدكتور عبد الله إبراهيم صلاح طبع في مركز دراسات العالم الإسلامي.

21) ص: 63.

22) ص: 99 من ج: 1.

الربانية، وما أودعه الله في المخلـوقات الجسمانية والروحانية، حتى لا يجد أهل العناد لتعجيـزه سبيلا، ولا لإلاهية تخجيلا، فتسلم الأمة المحمـدية من وصمة التنقيص».(23)

أما سبب تأليف الكتاب، فإنه بينه في مقدمته حين قال: كان ملك الإفرنج بصقلية، يشيع مســائل من الصعبة الشوارد النكـدة الأوابد، في (عهد) الملك الكامل، يتحـدى بها المسلمين، وكان ذا دهـاء، وعلم، وذكاء وفهم، فسمعت أنه أجيب عن بعضـها، ولم أعلم أنه أجيب عن كلها، والحال حصول الجواب عنها، وتحقيق الصواب فيها، لأنه كـان الناس حنيئذ يكثر فيهم المحصلون، وعلماء الملة متكـاثرون، وقد جمعت في هـذا الكتاب خمسين مسألة غـريبة المدرك، صعبة المسلك، من المشكـلات الخفية، والغـوامض العقلية من جنس تلك المسائل، وفيها بعضـها، وجميعهـا من مشكلات الأبصار والتي تتعاقب في أثناء الليل وأطـراف النهار، وأكثر الفضــلاء عن حقائقهـا محجوب، وعن علمها مسلـوب، ليكون هذا الكتــاب لمحصله روضــة فضل يجتنيها، وذروة علم يـرتقيهـا.... إلى أن قــال.... وسميته بكتــاب «الاستبصــار فيما يـدرك بالأبصــار». هذا وعنـوان الكتاب دال على مـوضوعـه بدقـة كبيرة. ذلك أن موضوعه يتعلق بالبصر أي بالحاسة البصرية، وما ينتج عنها وعن اختلاف الرؤية أحيانـاً، فقد نشاهد الشيء في ظاهره على كيفيـة، والواقع خلاف ذلك، أو نرى أشياء توهمنا الرؤيــة العادية أنها على كيفية، والعقل أو العلم يوقن أنها على كيفية أخرى هـ.

فكأن صــاحب الأسئلـة ربط بين النـاحيـة العلميـة أو العقليـة والحس المشاهد، وجعل ما يبنى على الحس من خداع أو وهم يكذبه العلم أو العقل، لــه تلازم مع النـاحية الـدينية التي جعل الجواب عن تلك الأسئلـة دال على عقليـة أصحاب الـدين من صــدق أو كذب، والغـرض في الحقيقة ليس هـو

23) ج: 6 ص: ونص على أنه أخذ نسخته عن نسخة مؤلفه.

معرفة الصدق أو الكذب في هذه الأجـوبة ولكن الغرض المباشر هو: إذا كان المسلمون لا يحسنون الجواب عن مثل هـذه الأسئلة، فإنهم ليسوا على شيء فيها، وإذا كانوا ليسوا على شيء فيها، فهم ليسوا على شيء فيما يزعمونه من حقائق دينية يطلبون من الغير الإيمان بها، ولذلك قلنا إن الكتاب يمثل نوعا من الجدل الذي كان قائما بين الملل في ذلك الوقت، وهو البحث عن أي ثغرة يمكن الوصول منها إلى تعجيز الخصم في أي ميدان من ميادين المعرفة، من أجل القفز مباشرة إلى القـول بأنه عاجز في جميع الميادين المعـرفية الأخرى، ومنها المعـارف الدينية، وهذا الـذي نقوله واضح، مفهوم من نـوع الأسئلة أولا، وهي أسئلة علمية تتعلق بمعارف علمية لا علاقة لها بالحقائق الدينية في الواقع، لكنهـا مع ذلك اعتمدهـا ملك مسيحي، وهو ملك نـورمانـديا، أو اعتمد الكثير منها(24) ووجههـا إلى علماء المسلمين من أجـل التعجيـز، فإن عجزوا عنهـا كانـوا في غيرها أعجـز، ووصم الإسلام بـالنقصان، وقـدفهم الشهاب القرافي ذلك حين قال في مقـدمة الكتاب: «وتعين على كل من امتد في العلم باعه وعظم بـه نفعه وانتفاعه، وكان ممن أقامـه الله لبيان الحجة على خلقه، والمناظـرة عن دينه بإزهاق باطله وإظهار حقـه، أن يكثر من الاطلاع على الأسرار الربانيـة، وما أودعه الله في المخلـوقات الجسمانية والروحـانية حتى لا يجد أهل العناد لتعجيـزه سبيلا، لتسلم الأمـة المحمديـة من وصمة التنقيص».

فهذا الكلام من صاحب الكتـاب دال على أن تلك الأسئلة، وهذه الأجوبة داخلـة في المنـاظرة عن الـدين والمجـادلـة عنـه حتى لا يوصف أصحـابـه بالنقصان، فإن وصفوا بالنقصـان وهم الأمة المحمدية، وصف دينهم بذلك. من هنا قلنـا بأنه إذا كان الكتاب يميل إلى النـاحية العلمية في ظاهـره، فإنه داخل في النقوض والردود، والجدل بين الملل على العموم.

---

24) لأن القرافي صرح في الكتاب بأنه أضاف إلى أسئلة ملك نورمانديا أسئلة وأجوبة عنها.

وبهذه الصفة ألحقناه بالكتب الكلامية، ولم ندرجه في أصلها، وإلا فالكتاب يمثل في ظاهره نوعا من المعلومات العلمية المتعلقة بالمدركات البصرية، وما يترتب عنها من مخالفة أو موافقة للواقع العلمي أو العقلي وأسباب ذلك. وحسب معلومات ذلك الزمان. ولكون الكتاب يدخل ظاهراً في الناحية العلمية المتعلقة بالحاسة البصرية، ومدركاتها على العموم. قدم له الشهاب القرافي بمقدمات تبحث باختصار شديد في تشريح العين، محيلاً في التفصيلات على الكتب الطبية، وجعلها ست مقدمات تبحث في حاسة العين، وتركيبها، وكيفية الرؤية بها، وتشريح العين، وسبب انعكاس الصور في الأجسام الصقيلة... ليفهم من لا علم له بهذا الفن ما يمكن أن يساير به الأسئلة والأجوبة التي يدور عليها الكتاب كله.

ولأجل إعطاء فكرة عن الكتاب نسوق مثالاً أو مثالين من تلك الأسئلة والأجوبة.

مثلا المسألة الأولى: لم كان الإنسان يرى نفسه في المرآة والمرآة لا شيء فيها؟

الجواب : إنما كان ذلك على رأي المتكلمين! لأن الله تعالى أجرى عادته بخلق مثاله في ذلك الجسم الصقيل دون الخشن فيراه، كما يخلق له الخيال في النوم فيراه.

وعلى رأي أرباب الانطباع: انطبع خياله في الصقيل فرآه.

وعلى رأي القائلين بالشعاع، وفيه يتسع البحث: خرج شعاع البصر فوقع على الجسم الصقيل، وبيانه، أنه متى وقع على صقيل انعكس إلى الجهة التي جاء منها إن كان قبالته، أو على خلافها إن لم يكن الصقيل قبالة المرئي، إلخ.... ثم راح يبين كيف ينعكس الشعاع، وعلاقة هذا الانعكاس بالأشياء الصقيلة كالمرآة مثلا إلى غير ذلك من الناحية العلمية. والذي يتبدى لنا من خلال تلك الأسئلة والأجوبة، أن الشهاب القرافي وإن

كان ظهـر منه إطـلاع واسع في علم البصريات، وكان يجيـب علمياً عن تلك الأسئلــة، فإنــه لم يهمل النظــريـات الأخـــرى والآراء، كــآراء المتكلمين، والانطباعيين وغيرهم، وذلك في رأينا هـدفه سد المنافـذ على المجادل السائل، فكأنه يـريد أن يقول إنا نعلم مـا ترمي إليه، وهو التعجيـز وهيهات لك أن تصل إليه، فإن كنت من المتكلمين، فهـذا جوابهم عن أسئلتك، وإن كنت من العلماء بـالبصريات، فهـذا جوابهم عن أسئلتك، وإن كنت من الانطبـاعيين، فهـذا جوابهم. فكل طـريق نسـدهـا في وجهك ولن تصل إلى مـا تريـد من التعجيز، وتلك طـريقة جـدلية يحسنهـا أصحاب المنـاظرة، والشهـاب كان أستاذها.

وقد سلك الشهـاب في هذا الكتاب مسلكـه في كتاب الإحكام، فإنـه صار فيه على طريقة السؤال والجواب يذكر الأسئلة، ويضع جوابه عقبها مباشرة.

وهي طريقة قرافية عرفناها عنده في كتاب الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام.

تلكم فكرة عن كتـاب الاستبصار لعلها أبـانت عن موضوعـه والمقصود الحقيقي منه، وسبب تصنيفنـا له ملحقا بمـؤلفاتـه الكلامية، وإلا فـالنظر الظاهري كان يقتضي أن يصنف في مؤلفاته العلمية والله أعلم.

ثانيا : مؤلفاته في أصول الفقه

1) نفائس الأصول في شرح المحصول.

2) تنقيح الفصول في الأصول أو (في اختصار المحصول).

3) شرح تنقيح الفصول.

4) الفصول في الأصول.

5) التعليقات على المنتخب.

6) العقد المنظوم في الخصوص والعموم

7) أنواء البروق في أنوار الفروق، أو القواعد السنية في الأسرار الفقهية.

8) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام.

9) اختصار قواعد عز الدين بن عبد السلام.

10) المختصر في أصول الفقه.

1 - نفائس الأصول في شرح المحصول :

هذا الكتاب من أشهر كتب الشهاب الأصولية، وهو أضخمها كما أن كتاب الذخيرة من أشهر كتبه الفروعية وهو أضخمها، يقول الشهاب في مقدمة نفائسه. أما بعد، فإن أفضل ما اكتسبه الإنسان: علم يسعد به في عاجل معاشه، وآجل معاده، ومن أفضل ذلك علم أصول الفقه لاشتماله على المعقول والمنقول، فهو جامع لأشتات الفضائل، والواسطة في تحصيل لباب الرسائل، وهو ليس من العلوم التي هي رواية صرفة، لاحظ لشرف النفوس فيه، ولا من المعقول الصرف، الذي لم يحض الشرع على معانيه، بل جمع بين الشرفين واستولى على الطرفين... فهو جدير بأن ينافس فيه، وأن يشغل بأفضل الكتب في تلخيصاته ومبانيه، ورأيت كتاب المحصول للإمام الأوحد فخر الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ الإمام: أبي حفص عمر الرازي قدس الله روحيهما، قد جمع قواعد الأوائل، ومستحسنات الأواخر.... وقد عظم نفع الناس به... فاستخرت الله في أن أضع له شرحاً، أودع بيان مشكله، وتقييد مهمله، وتحرير ما اختل من فهرسة مسائله، والأسئلة الواردة على متنه، وما عساه يوجد من الفوائد في غيره. هـ

من هذه الفقرات تبين لنا أن نفائس الأصول في شرح المحصول هو شرح على كتاب المحصول(25) للإمام الفخر الرازي، أما الشرح الذي هو من مؤلفات الشهاب، فمازال مخطوطاً لحد الآن لم يطبع، أما مخطوطاته فهي متعددة في الخزائن العامة والخاصة، فمن مخطوطات الخزائن العامة.

1) نسخة خزانة القرويين تحتوي على الجزء السادس والأخير، ولعله الثالث في الحقيقة، وهو مجلد ضخم به أثر التسوس، ولكنه سليم على

25) والمحصول الذي هو المتن رغم شهرته وتداول الناس له لم يطبع إلا في الثمانينات، وقد طبع طبعتين حتى الآن في السعودية بتحقيق الدكتور طه جابر العلواني في ستة أسفار والثانية في لبنان في مجلدين بدون تصحيح ولا تحقيق. والغالب على الظن أنها مأخوذة من الأولى بعد حذف الهوامش والتعليقات.

العمـــوم، وهي تحت رقم 618 اطلعت عليهـا. ونص عليها الأستـاذ العابـد الفاسي رحمه اللـه في فهرست خزانـة القرويين، تـاريخ نسخ هذا الجزء 24 جمادى الأولى 714 أي بعد وفاة المؤلف بثلاثين عاما فقط، فكأنه نسخة أحد تلاميذه أو ما يقرب من ذلك.

2) نسخة أخرى بدار الكتب المصرية تحت رقم 742(26) أصول فقه، تقع هذه المخطوطة في ثلاث مجلدات من الـورق المتوسط، تحتوي على ما يقارب 1800 صفحـة ثمانمائة وألف صفحة، ونـاسخها محمـود بن محمد رشيـد العطار، وقـد فرغ منها شهـر ذي القعدة 1325 خمسة وعشرين وثلاثمائة وألف. أما الخزائن الخاصة، فالظاهر أنها كثيرة منها :

1) نسخة الخزانة العاشورية أي الشيخ الطاهر ابن عاشور التونسي كما صرح بذلك عدة مرات في كتابه «مقاصد الشريعة».

2) نسخة خـزانة الشيخ عيســى منون المصري،(27) ولا شك أن هنـالك نسخا أخـرى في الخزائن لأن الكتاب تداولـه الناس حتى في عصر صـاحبه، ونقلوا منه ورجعوا إليه، واستمر هذا التداول عصرا بعد عصر.

من الذين نقلـوا عنه أو علقوا عليـه الأصبهاني، شمس الـدين محمد بن محمود المتوفي سنة 678 في شرحه الذي شرح به المحصول أيضا، فإنه كان ينقل عن الشهـاب، وصرح بـذلك رغم أنـه معـاصر لـه، ومـات قبلـه، لكن الشهاب ألف شرحـه قبله، وقـد نص على هذا أيضـا ابن السبكي في طبقات الشافعية في تـرجمة الأصبهاني هذا، ثم بعـد عصره، نجـد الناقلين عنه من مذهبـه وغير مذهبـه، منهــم الطــوفي في «شرح مختـصر الروضــة»(28)

---

26) الإمام شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه الإسلامي ص: 161.

27) انظـر مناهج البحث عنـد مفكري الإســلام للدكتـور سامي النشـار في مصادره حيث قـال بأن الشيخ عيسى منـوب أعاره نسخته المخطـوطة من نفـائس الأصول في شرح المحصـول للشهاب القرافي.

28) والطوفي ولد سنة 657 أو سنة خمس وسبعين وستمائة على خـلاف في ذلك فهو من مخضرمي القرنين السابع والثامن.

ونجد الزركشي وهو من أصحاب القرن الثامن، ينص في مقدمة البحر المحيط في أصول الفقه، حين عدد مصادره التي استقى منها مادة كتابه، قال: منها شرح المحصول للقرافي.(29)

توثيق نسبة هذا الشرح لصاحبه :

من التوثيق المهم عندنا أن صاحبه نص عليه في كتبه الأخرى، وعلى رأس هذه الكتب «شرح التنقيح» للمؤلف نفسه، فإنه أكثر من الإشارة إليه والنقل عنه، فلا يكاد فصل من فصول شرح التنقيح يمر دون أن نجد فيه الإشارة إلى شرحه للمحصول، تارة باسمه الكامل، وتارة باسم شرح المحصول فقط، وأحياناً يشركه مع غيره، مثلا في ص: 26 أورد شرح المحصول مرتين في قوله ودلالة اللفظ من مهمات مباحث الألفاظ، وذكرت هذا الفرق بينهما من ثلاثة أوجه وفي شرح المحصول ذكرت خمسة عشر وجها. وفي ص: 44 من شرح التنقيح أيضا حين أورد كلام الباقلاني أن ألفاظ القرآن كله عربياً قال القرافي: وفي هذه المواطن مباحث كثيرة مستوعبة في شرح المحصول، وفي ص: 49 قال: العرب لا تضع لفظ المحقق للمعتذر، واستيفاء الكلام في هذا الموضع مستوعب في شرح المحصول.

وفي العقد المنظوم(30) نص واضح على ذلك قال فيه: إشكال عظيم صعب، لي نحو عشرين سنة أورده على الفضلاء والعلماء بالأصول والنحو، فلم أجد له جواباً يرضيني، وإلى الآن لم أجد له جوابا، وقد ذكرته في شرح المحصول وكتاب التنقيح، وشرح التنقيح وغيرهما، مما يسره الله تعالى علي. فهذا نص واضح في نسبة الكتاب للقرافي مقروناً مع كتب أخرى له.

---

29) البحر المحيط الجزء الأول مقدمة المؤلف. والبحر المحيط طبع أخيراً في الكويت في ست مجلدات، وهو من أجمع كتب المتأخرين لعلم أصول الفقه.

30) العقد المنظوم في الخصوص والعموم ص: 538 مخطوط الزاوية الحمزية بالمغرب.

2) ومن تـوثيقات الكتـاب أيضـا، تـداول النـاس له كما قلنـا قبل قليل، ونصـهم عليه ونقلهم عنه، منذ عصره إلى الآن وآخـر من نجدهم ينقلون عنه ممن يعتد بهم الشيخ الطاهـر ابن عاشور، والشيخ جعيط في شرحيهما على التنقيح.

ومن توثيقات نسبة الكتاب : أن المترجمين للشهاب نسبوه له منهم.

1 – ابن تغري يرى في المنهل الصافي.(31)

2 – ابن فرحون في الديباج في ترجمة أحمد بن إدريس.(32)

3 – السيوطي في حسن المحاضرة.

4 – ابن القاضي في درة الحجال.(33)

5 – حاجي خليفة في كشف الظنون.(34)

6 – إسماعيل باشا في هدية العارفين.(35)

7 – وآخرهم الحجوي في الفكر السامي.(36) وآخر ما وصلنا من أخبار النفائس أن الكتاب حقق في إحدى الجامعات السعودية من ثلاث طلاب، نال كل منهم درجة علمية على الجزء الذي حققه(37) ولكننا لا نعلم عن هذا شيئا إلا هذا النقل، وعلى أي حـال فالكتاب لم يشك أحد في نسبتـه للشـهاب. وقد وصلتنا أخبار من المملكة السعودية أنه يطبع هناك.

---

31) في الجزء الأول ص: 216.

32) ص: 62.

33) ج: 1، ص: 8.

34) في مادة شروح المحصول.

35) ج: 1، ص: 99.

36) في ترجمة القرافي من الجزء الرابع.

37) شهاب الدين القرافي وآراؤه الأصولية.

2 - تنقيح الفصول في علم الأصول
أو تنقيح الفصول في اختصار المحصول
أو التنقيـح أو التنقيحـات

هذه كلها أسماء للمقـدمة الأصولية التي كـانت وضعت أساساً مقـدمة لكتاب «الذخيرة» للمؤلف في فروع فقه مالك، الذي سيأتي الحديث عنه، لكن رأي النـاس فيهـا من العلم والاختصـار وتطبيق فـروع مـذهب مـالك على الأصول، مـا جعلهم يميلون إليهـا، ويشتغلون بها، فأخـذوا يجردونها من الكتاب ويشتغلون بها على استقـلال، وقد نص مؤلفهـا نفسه على هذا حين قـال في مقـدمـة الشرح الـذي وضعـه على هـذا التنقيح. «إن كتـاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول كان اللـه يسره علي ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة في الفقه، ثم رأيت جماعة كبيرة رغبوا في إفراده عنها، واشتغلوا به» هـ. ومازال التنقيح مقـدمة أصولية لكتـاب الذخيرة إلى الآن، حتى إنه حين طبع الجزء الأول منها، طبع التنقيح في مقدمتها باعتباره جزءا منها، وكذلك يوجد في النسخ المخطـوطة من الذخيرة إلى الآن مقدمة لها في بدايـة جزئها الأول بعد مقـدمة فضل العلم وتعليمه. يبتـدئ التنقيح بمقدمة لا تـوجد في الشرح، هي هكذا :

قال الشيخ الإمام العالم سيد أهل زمانه «شـهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي تغمده اللـه برحمته: الحمد للـه ذي الجلال الذي لا تدركه الغـايات، والجواد الذي لا تلحقه النهايات، الذي أنزل الرسالات المشتملة على الخيرات الدنيويات والأخـرويات، وأيدها بالمعجزات الظاهـرة». وقد أشار الشهاب في الشرح إلى ما يفيد أنـه حذف تلك المقدمة، وذلـك ما يفيده كلامـه في مقدمة الشرح حين قال: وقع بالخطبة أنزل الرسالات... وانتهى الكتاب بقوله، فهذه أبـواب مختلفة الحقـائق والأحكام، فينبغي للفقيـه الإحـاطة بها، لتنشأ لـه المدارك والفروق في الفروع هـ.

توثيق الكتاب ونسبته لصاحبه :

أول هذه التوثيقات توثيق المؤلف نفسه، حيث نسبه له، في كتبه، ووضع عليه شرحا، قال في مقدمته أما بعد، فإن كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول كان الله يسره علي ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة في الفقه.(38) ونص عليه وأحال عليه في كتاب «الأمنية في إدراك النية» في الباب الخامس في الفصل الأول منه حين تحدث عن: الفعل المختلف فيه بالتحريم والإباحة والوجوب إذا وقع من المقلد سبب صالح للتأثيم.... إذ ذكره هنالك قائلاً وقد بسطت هذه المسألة في تنقيح الفصول في علم الأصول هـ. ونص عليه في العقد المنظوم في الخصوص والعموم مع شرحه فقال: وشرح التنقيح مما يسره الله علي.(39)

ومن توثيق الكتاب التوثيق القوي، تداول الناس له منذ عصر مؤلفه إلى الآن شرحاً وتعليقاً ونقلاً عنه، والتنصيص على أنه لمؤلفه القرافي. فمن ذلك: أن صاحبه نفسه شرحه شرحاً حسنا، وبعد المؤلف نجد معاصره الطوفي الحنبلي المولود على رواية عام 675 في خاتمة الجزء الثالث من «شرح مختصر الروضة» يعده مع شرحه مصدراً لمادة كتابه فقال: وهو يعدد مصادره. والتنقيح وشرحه للشيخ شهاب الدين القرافي هـ. والطوفي وهو من تلاميذ. أبي حيان عاش عمراً مهما من حياته في القرن السابع. وأبو حيان تلميذ الشهاب، ثم يجيء بعد الطوفي الحنبلي، الزركشي الشافعي في القرن الثامن حيث نجده ينقل عنه، وينسبه لصاحبه،(40) ثم نجد ابن جزي الأندلسي في كتابه الذي ألفه لابنه في أصول الفقه يكاد يلخصه تلخيصاً،(41) ونجد ابن

---

38) مقدمة شرح التنقيح ط 1973.

39) من مخطوط الزاوية الحمزية ص: 538.

40) كما في الجزء الثالث من البحر المحيط في أصول الفقه ص:

41) المسمى «تقريب الوصول إلى علم الأصول وقد طبع أخيرا وتبين مع مقارنته بالتنقيح وشرحه أنه يكاد أن يكون ملخصاً لهما.

الشـاط يقـرئ التنقيح بجـانب البرهان لإمـام الحرمين، والإشـارة للبـاجي لتلاميـذه منهم ابن عيشون، كما نص على ذلك ابن فرحون في الـديباج ص: 291 و292 ثم نجد أبـا محمد بن إبراهيم بن عقاب يقـرئ التنقيح للقرافي في آخـر القرن التـاسع، وممن أخذه عنـه القلصادي «نيل الابتهـاج ص: 309» بهامش الديباج ثم نجد الاعتناء اتسع من النقل والأخذ، إلى الشرح والبسط، واستمـر ذلك إلى الآن، وكـان اعتناء المغـاربـة به أكثـر من غيرهم على مـا تحصل عندنا من تتبع ذلك حتى وصلت إلى ثلاثة عشر شرحا.

أول المعتنين بـه شرحاً وبسطـاً المؤلف نفسـه، ويجيء الكلام على هـذا الشرح.

وثـاني المعتنين به شرحـاً وبسطاً أبـو العباس أحمد بن محمـد الأزدي المعروف بابن البناء، والمعاصر للشهاب في عمر لا يستهان به، توفي عام 721 وقد ترجمنا له في السند، وبينـا أنه من مواليد سنة ست وأربعين وستمائة، فقد عاصر الشهاب في ثمان وثلاثين عاما، فقد نص غير واحد في ترجمته أن له شرحاً على التنقيح للقرافي، منهم صاحب نيل الابتهاج.(42)

ثالث المعتنين بـه شرحاً وبسطاً أحمد بـن إبراهيم التادلي الفـاسي المتوفى سنة واحد وأربعين وسبعمائة، كما نص على ذلك ابن فرحون في الديباج(43) وشرحه هذا موجود.(44)

رابع المعتنين بالتنقيح شرحاً وتحليلاً علي بن يونس بن عبد الله الهواري التونسي المولود سنة ثمان وستين وستمائة.(45)

خامس من اعتنى بالتنقيح القاضي ابن فرحون صاحب الديباج، فقد ذكر أحمد بابـاً في ترجمة ابن فرحـون من النيل، أن له تلخيصـاً لتنقيح القرافي.

---

42) ص: 65.

43) ص: 81 في ترجمة التادلي: أحمد بن إبراهيم. وشرحه هذا موجودة نسخة منه بدار الكتب المصرية تحت رقم 805 أصول الفقه. مجلد كبير وبأوراقه بعض الخروم تجعل الاستفادة صعبة.

44) الإمام شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه الإسلامي ص:

45) رحلة العبدري ص: 211.

وإذا تقدمنا في الزمن نحو القــرن الثامن، نجد من شراح التنقيح أبو القاسم النويري تلميذ البساطي المتوفي عام ثمان وخمسين وسبعمائة 758.(46)

سابع المعتني بالتنقيح شرحاً وبسطاً في القرن التاسع الشيخ حلولو(47) ونص في بـدايـة شرحه أن الـداعي لـه إلى ذلك كثـرة المعتنين بـالتنقيح من المريدين لدراسة الأصول وقراءتها.

ثامن شراح التنقيح والمعتنين به تلميذ النويري المتقدم، وهو داود بن علي ابن محمد القلصادي المتوفي عام اثنين وتسعمائة.(48)

وتاسع شراح التنقيح الشيخ الشوشاوي السوسي(49) واسمه رفع النقاب عن تنقيح الشهاب،(50)

وعاشر من اعتنى بالتنقيح من حيث الشرح أبو فارس الأدوزي السوسي، قال المختار السوسي في سوس العالمة(51) سمي شرحه شرح فصول التنقيح.

حادي عشر شراح التنقيح الشيخ الطاهر ابن عاشور التونسي آخر عمالقة مذهب مالك كما يطلق عليه البعض.(52)

ثاني عشر المعتنين بالتنقيح وشارحيه الشيخ جعيط التونسي.(53)

ثـالث عشرهم الشيخ الطايـع بن الحاج الفاسي، شيخ القـرويين ورئيس مجلسها. والمتوفي 1377هـ كـان شرحه متداولاً بين أيـدي طلابـه منهم عبد الرحمان الفاسي الذي أثنى عليه كثيرا.(54)

---

46) توشيح الديباج ص: 100.

47) شرحه مطبوع متداول منذ بداية هذا القرن العشرين الميلادي، ورغم أنه مطبوع منذ أول القرن، فإن الدكتور عبد الله إبراهيم صلاح قال إنه لم يستطع الاطلاع عليه، فكأنه لم يعلم بطبعه.

48) حلولو مقدمة الشرح.

49) توشيح الديباج ص: 100.

50) سوس العـالمة ص: 43 والشوشـاوي هو صاحب الفـوائد الجميلة المطبوع أخيرا، وتـرجمته في سوس العالمة ومقدمة الفوائد الجميلة.

51) ص: 77.

52) نفس المرجع والمكان.

53) شرحه مطبوع منذ أول هذا القرن، ولكنه ناقص.

54) كان ذلك في زيارتي له بمنزله بجوار الخزانة العـامة بالرباط وذكره الأستاذ الفاطمي ابن الحاج في كتابه.

رابع عشر من اعتنى بالتنقيح شرحا وبسطا: علي بن محمد بن ثابت بن سعيد أحد تلاميذ ابن مـرزوق الحفيد. قال صاحب النيل ص: 207 بهامش الديبـاج له نحو ثمانية وعشرين شرحـا أكثرها في أصـول الدين والحديث، منها : شرح التنقيح للقرافي، توفي عام تسعة وعشرين وثمانمائة. هذه أربعة عشر شرحاً وشـارحاً لتنقيح القـرافي منها عشرة شراح كلهم مغـاربة، وهي دالة على عناية المغاربة بهذا الكتاب، وتوثيقه ونسبته لصاحبه. وإذا انتهينا من الشراح وانتقلنا للرواة لهذا الكتاب، نجـدهم من الكثرة، على مر الأزمان، حيث نجـد علي بن يونس الهواري المتقـدم يرويـه ويقرأه على شيخـه.(55) ونجد أبا عبد الله المجاري المتوفي عام 862 اثنين وستين وثمانمائة، يروي في فهرسته أنه قرأه على شيخه أبي عبـد الله بن أبي القاسـم بن جزي، ونجده يقرأ في حلقة ابن غازي، ويرويه هذا بسنده.(56) ونجد اليوسي ينص على أنه قـرأه على شيخه الهشتـوكي(57) ثم نجـد الشيخين التـونسي الطـاهـر ابن عـاشور وجعيط ينصـان على أن سبب شرحيهما هـو إقـراؤهما له، كـذلك الشيخ الطايع بن الحاج. إلخ ممـا يدل على تـداوله وروايته وقـراءته عصراً بعد عصر هـذا. ونجد المترجمين للقـرافي نصوا عليـه ونسبوه لـه منهم ابن فرحـون في الديبـاج في ترجمة القـرافي،(58) وابن تغـــري بـــردي في المنهل الصافي.(59)

ونسخه المخطوطة كثيرة متداولة منصوص عليها. ولكنا نشير إلى نسخة مخطوطـة بالزاويـة الحمزية بـالأطلس بالمغرب لم يشر إليهـا أحد، وهي في مجلد صغير لطيف، اعتنى بتجليـده اعتناء ظاهراً، أطلعت عليهـا، غاب عني رقمها الآن مع الأسف، وبالإضافة إلى تعـدد نسخه المخطوطة، فقد تعددت

---

55) فهرس المجاري ص: 86.

56) التعلل برسوم الإسناد ص: 19.

57) نشر المثاني ج: 3، ص: 41.

58) ص: 63.

59) ج: 1، ص: 216.

طبعاته مع شروحه، فالمعروف من طبعاته المتعددة مع شروحه. حتى الآن خمس طبعات، سنشير إليها عند الكلام على الشرح.

بعد هذا، لنا سؤال أو إشكال، وهو هل التنقيح مختصر من المحصول للإمام الرازي؟ ذهب كثير من الأصوليين والشراح إلى ذلك قدماء ومحدثين. ومع الأسف، هذا المذهب غير صحيح لعدة أسباب، منها وهو أعلاها أن مؤلفه نص على مصادره بصراحة واضحة جدا، حين قال: واعتمدت في هذه المقدمة على أخذ جملة كتاب الإفادة للقاضي عبد الوهاب وهو مجلدان، وجملة الإشارة للباجي، وكلام ابن القصار، في أول تعليقه في الخلاف، وكتاب المحصول بحيث أني لم أترك من هذه الكتب الأربعة إلا المآخذ والتقسيم، فالمؤلف واضح كل الوضوح في أنه لخص أول ما لخص الإفادة، وهذا واضح جدا فالتنقيح طافح بآراء أصوليي مذهب مالك، وهذا غير موجود في المحصول، مما جعله بعيدا عن أن يكون مختصراً من المحصول، فنجد التنقيح طافحاً بآراء الباقلاني، والأبهري، والقاضي عبد الوهاب وغيرهم كثير من الفروعيين والأصوليين وابن أبي زيد القيرواني وأضرابهم. وهم عباقرة مذهب مالك وأصوليوه.

ثاني هذه الأمور التي تجعله بعيداً عن أن يكون مختصراً من المحصول هو أن التنقيح وضع أساساً مقدمة لكتاب الذخيرة في الفقه، وهو في فروع مذهب مالك، ومن زعيم المذهب وشيخه في عهده. وقد قال في مقدمة الذخيرة إنه أراد به أن يجمع فقه المذهب حتى لا يشذ شيء منه عمن أراده، ويستطيع أن يناظر عن مذهبه وهو مطمئن إلى مآخذ إمامه ومداركه. فهل يكون قصده هو هذا، وفي نفس الوقت يعمد إلى كتاب من كتب أصول الشافعي، فيختصره وينسبه لنفسه، ويجعله مقدمة كتاب «الذخيرة» الذي أراد منه أن يستطيع قارئه ودارسه المناظرة عن المذهب؟ هذا شيء نراه بعيداً في عصر كان قمة عصر التمذهب، والشهاب محاط في مدرسته الصلاحية

بعمـد المذاهب الأخرى، دائم المنـاظـرة معهم، لأن المدرسـة كانت للمـذاهب الأربعة، فإن أول حجر يلقمه به مناظـره أن يتهمه بانتحال علم الشافعي في كتابـه هذا ويتهمه بأنه لا أصـالة لمذهبه، بـالإضافة إلى أن نزاهـة الشهاب وتقواه يجعلانه بعيداً عن مثل هذا.

ثالث هذه الأمور أن الوقت الذي ألف فيه الشهاب كتاب التنقيح لم يكن وقت اختصار كتب الغير وتلخيصها، ولكنه كان وقـت كتابة الذخيرة، لذلك يبعد أن يكون منشغلاً بالـذخيرة، وفي نفس الوقت، يجد من الوقت ما يقوم فيه باختصار المحصول، إذن مـا سبب هذا الرأي الذي ذهب إلى أن التنقيح مختصر من المحصول؟

هل يكـون رأيهم في ذلك أسنـدوه لما في التنقيح من بعض الكلمات التي توحي بالاختصار؟ مثل قوله مثلا في مبحث الأمر من شرح التنقيح، «وليس من شرطـه تحقق العقاب على تـركه عنـد القاضي أبي بكـر، والإمام، خـلافاً للغزالي، لقوله تعالى: ﴿**ويعفو عن كثير**﴾. هـ فـإنه قال هنـالك في الشرح، (هـذه المسألـة نقلتهـا هنـا، «أي في التنقيح» واختصرتها كما وقعت في المحصول). ومثل هـذا تردد في الشرح أكثـر من مرة، فهل مثل هـذا جعلهم يقولـون بأن التنقيح مختصر من المحصول مباشرة؟ وسبب آخـر نراه أدى إلى ذلك، وهـو اسم الكتـاب نفسه على إحـدى الـروايتين عن المؤلف، وهـو «تنقيح الفصـول في اختصـار المحصـول» هل هـذا العنـوان غـرتهم كلمـة الاختصار الواردة فيه فقالوا إنه مختصر من المحصول مباشرة؟

لكن الاغترار بمثل هـذا وحـده، ليس كـافيـاً للقـول بأنـه مختصر من المحصول، لأننا نجد الشهاب نفسه في كتب أخرى، وحتى نفس الكتاب حين يحيل عليه لا يـذكر كلمة الاختصار نهائيـا. مثلا حين أحال عليه في كتـابه «الأمنيـة في إدراك النيـة». في البـاب الخامس في فصلـه الأول سماه هكـذا: «تنقيح الفصـول في علم الأصول»، وقـد رجعت إلى ثـلاث طبعات مختلفـة

المصدر فوجدتها تتفق على ذلك. وإذا كـان مؤلفه كما سماه تنقيح الفصول في اختصار المحصول، سماه أيضا تنقيح الفصول في علم الأصول، فأصبح الاعتماد على مجرد ما ورد من كلمة اختصار المحصول لا يشكل دليلاً على مـا ذهبوا إليـه. بسبب وجـود اسمين علمين على الكتاب من المؤلف نفســه، ونضيف إلى ما سبق أموراً أخرى. أولها أن الشهـاب ثبت لنا أن له كتاباً في الأصول اسمه الفصول في علم الأصـول، أو الفصول في اختصار المحصول كان الشهاب ألفه قبل هذا، ويظهر أنه حين احتاج إلى مقدمة أصولية لكتاب الذخيرة نقح منـه فصولاً، وأضـاف إليها، وجعلها مقـدمة لكتـاب الذخيرة، وليست بكتاب مستقل، هذا ما نراه، وسنزيـد أمر «كتاب الفصول» إيضاحاً في عنوانه الخاص به، ومما يزيد ترجيحنا إلى هذا الرأي أن هنالك كثيراً من الأصــوليين عمدوا إلى اختصــار المحصــول، ولم يبلغ أحد المختصرات منهـا مبلغ حجم التنقيح من الصغر، فهذا كتـاب التحصيل لسراج الدين الأرموي وهـو أحـد مختصرات المحصول خـرج إلى الـوجـود مطبوعـا في مجلـدين متوسطين، وهـذا (الحاصل) الـذي هـو أحـد مختصرات المحصـول أيضـا، والموجـود نسخة منـه بالـزاوية الحمـزية، إن طبع يخرج في مجلـد كبير أو مجلديـن متوسطين، وهكـذا يدل الشاهـد من هـذه المختصرات على الغائب منها، فما علمنا أحدا منها بلغ مبلغ صغر التنقيح، مما يدل على أنه حتى إن كان مختصراً فليس مختصراً مباشراً، ولكنـه تنقيح من مختصر. ثم بعد هذا هنالك أمر آخر.

لقد ظهر قبل التنقيح للقرافي اسم التنقيح مختصراً مباشرة من المحصول سماه صـاحبـه «التنقيح في اختصـار المحصـول» كما فعل التبريـزي في اختصاره الـذي سماه بهذا الإسم، وقد عرفه الشهـاب ونقل عنه،(60) فماذا كـان يضيره وقـد شـاع الإسم أن يستعملـه كما استعملـه من قبلـه؟ فلم

60) نرى ذلك عنده في ص: 338 من التنقيح وشرحه المطبوعين معا.

يضيف إليه هذا الحشو دون سبب وهو قوله: «تنقيح الفصول في اختصار المحصــول» والحال أن المعروف عن الشهــاب دقته في التعبير. وإيــراده على غيره مــا يمكن أن يتــوهم أنه حشــو أو مصطلح غير دقيق، فيقع هــو فيما يــورده على غيره. ومن قــرأ مقدمتــه لكتــابــه نفائس الأصــول ومــا أورده واستشكله على الــرازي في الإسم الذي أعطاه لكتــابه «المحصــول» قدر ذلك حق قدره».

ولندع هذا كله جانباً ونلقي نظرة على برنامج كل من التنقيح والمحصول في أبوابهما وفصــولهما، فسنجد هنــالك اختــلافاً كثيراً بين الكتــابين تقديمًا وتأخيراً، وحذفاً بالمرة لكثير من الأبــواب والفصول، ذكرت في المحصول. ولا وجود لها في التنقيح، فهل يسمى ذلك اختصار في مصطلح الاختصار، نعم حين نقول بأن التنقيح ليس مختصراً من المحصول لا يغيب عنا أن الشهاب القرافي امتداد لمدرسة الرازي الأصوليــة والكلامية، بل هو القيم على المدرسة الرازية والشارح لها في الأصلين، وقد بينــا هذا في موضعه،(61) ولذلك فآراء الرازي وأفكــاره ونظرياتــه لابد أن تكون حاضرة في مــؤلفاته، وجــارية على قلمه وفكره، ولذلك فوجود آراء الإمام في التنقيح لا يدل على الاختصار، نعم يدل على التأثر، وهذا لا شك فيه، كما هــو الحال بالنسبة للرازي مع الغزالي وأبي الحسين البصري مثلا.

ثم إننا إذا رجعنا إلى كلام الشهاب نفســه في التنقيح فسنجده يقول فيه وقد جمعــت فيه ما ليــس في كتب الأصحاب من أصــول الفقه، مبينا بــذلك مذهب مالك في مسائل الأصول، فهل يفيد هذا أنه مجرد مختصر؟ اللهم لا. وإذا مــا سبب تلك القــالــة التــي شــاعت قــديما في أن التنقيح مختصر من المحصول؟ إذ نجد أثرهــا منذ بداية القرن الثامن حيــث نجد مثلا الطوفي في «شرح مختصر الروضة» وهو يتحدث عن ترتيب الأصوليين لأصول الفقه،

---

61) من الجزء الثاني من هذا الكتاب.

فعد منهم المحصول، ثم ساق بعده مباشرة تنقيح القرافي وقال عنه: «ومنهم أي من الذين رتبوا أصول الفقه تـرتيباً حسنا، الشيخ الإمام الأوحد شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المشهور بالقـرافي جعل كتابه التنقيح مشتملاً على مائة فصل، وفصلين، وهو قـريب ممن قبله ومقتضب منه.(62) أي من المحصول.

ومن المعلوم أن الطـوفي ألف كتابـه شرح مختصر الروضـة عام 708 في مصر بعد أن كان دخلها عام خمس وسبعمائة، فهـل كان لكلام الطوفي أثر فيما ذهب إليه القـدماء من هذه القالـة حتى تسربت للمحدثين؟ لا نستطيع الجزم بهذا إلا إذا أثبتنا أنه أول من قال بأن التنقيح مختصر من المحصول، وهيهـات لنا بـذلك، نعم نثبت بهذا النص أن القـول باختصـار التنقيح من المحصول قول قديم يرجع إلى بداية القرن الثامن، وهذا أمر له مغزاه. ولكن رغم ذلك فهـو مخالف لكلام القـرافي. ومخالف حتى لبعض الشراح أيضـا، فالشيخ الطـاهر بن عاشـور لم ينص في عنوان شرحه على كلمـة اختصار، وإنما قـال: كتاب التـوضيح والتصحيح لمشكلات كتـاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصـول. والشيخ جعيط ذهب إلى ذلك أيضـا في شرحه، وهكـذا يظهـر أنـه حتى في بعض الشروح لا تـوجـد كلمـة (في اختصار المحصول) مما يوحي أنها ربما أقحمت لسبب أو لآخر.

3 - شرح التنقيح :

كتـاب متوسـط الحجم طبع مع متن التنقيح في أربع وستين وأربعمائة صفحـة من الحجـم العـادي، يبتدئ هكـذا، قال الشيـخ الإمام العالم سيد أهل زمـانه، شهـاب الـدين أحمد بن إدريس المالكي تغمـده اللـه بمغفرتـه ورحمته.

62) ج: 1 من مختصر الروضة ص: 105.

الحمد لله باسط الأرزاق في الآفاق، وواهب النعم أطواقا في الأعناق، ورافع السموات السبع الطباق، مزينة بكواكب الإشراق، ومشحونة بالملائكة في القيام بوظائف العبودية لجلال الربوبية على ساق في اتساق.

وينتهي بقوله: فهذه فوائد جليلة وقواعد جميلة، نفع الله بها واضعها وكاتبها، وسامعها وختم لنا بخير أجمعين، في القول والعمل، بمنه وكرمه، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وهذا آخر شرح الكتاب المسمى بتنقيح الفصول في اختصار المحصول، نفع الله به المسلمين، إنه على كل شيء قدير، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائما إلى يوم الدين، وكان الفراغ من تأليفه يوم الإثنين لتسع ليال مضت من شهر شعبان سنة سبع وسبعين وستمائة. هذا آخر الكتاب وهو يحتوي على عشرين باباً بعد مقدمة قصيرة وهي أبواب التنقيح الذي هو المتن المشروح.

نسبة الكتاب إلى القرافي وتوثيق ذلك :

1 – أول هذه التوثيقات هو الشهاب نفسه، فرغم أن الكتاب ألف في آخر عمر الشهاب وهو 677 أي قبل وفاة الشهاب بسبع سنين فقط، ومع ذلك، فإننا وجدنا كتاباً ألف بعده، وذكر فيه، وهو «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» حيث جاء فيه(63) إشكال عظيم صعب، لي نحو عشرين سنة أورده على الفضلاء والعلماء بالأصول والنحو، فلم أجد له جواباً يرضيني، وإلى الآن لم أجد له جواباً، وقد ذكرته في شرح المحصول، وكتاب التنقيح وشرح التنقيح، وغيرها مما يسره الله تعالى علي الموضوعة في هذا الشأن.

2 – إن الكتاب مليء بالإحالة على كتبه الأخرى، منها شرح المحصول الذي لا يكاد يخلو فصل من الإحالة عليه في المسائل التي تستدعي طولاً ولا

63) في الورقة 538 حسب مخطوط الزاوية الحمزية.

يسعها شرحه هذا. ومنها أنه أحال فيه على كتاب «الاستغناء في أحكام الاستثناء». وغيرهما مما وثقنا به تلك الكتب عند التحدث عنها فلا نعيده.

3 – تداول الناس لهذا الشرح منذ آخر القرن السابع وبداية الثامن، ونسبوه لصاحبه، واعتمدوه مادة لكتبهم، وجعلوه من مصادرهم، فيها نجد هذا مثلا عند الطوفي في شرح مختصر الروضة، وهو معاصر للقرافي في عمر طويل حيث نص مترجموه على أنه من مواليد سبع وخمسين وستمائة على خلاف في ذلك.(64)

فهو معاصر للقرافي، وثبت أنه دخل مصر عام خمس وسبعمائة وهنالك ألف كتابه «شرح مختصر الروضة». وفي هذا الكتاب يقول(65) اعلم أن مادة الكتاب: المستصفى للغزالي ومنتهى السؤال والأمل، للشيخ سيف الدين الأمدي... والتنقيح وشرحه للشيخ شهاب الدين القرافي. وبعد الطوفي نجد الزركشي في البحر المحيط، وهو من أصحاب القرن الثامن ينقل عن القرافي في شرح التنقيح، مثلا يقول في مبحث التخصيص بالعادة،(66) فيها حالتان :

الأولى أن يكون النبي أوجب شيئا أو أخبر به بلفظ عام، ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها، أو بفعل بعضها. فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص العام.

الثاني أن تكون العادة جارية بفعل معين... وهذه الحالة هي التي تكلم فيها الآمدي، وابن الحاجب، وهما مسألتان لا تعلق لأحدهما بالأخرى، فتفطن لذلك ثم قال: وممن ذكر أنهما حالتان: القرافي في شرح التنقيح، ثم إن صاحب البحر رجع إلى الشهاب كثيراً فلا نطيل بالنقول عنه. ثم تداول الناس هذا الشرح بعد ذلك رواية ودراية إلى عهدنا هذا.

64) انظر مقدمة الدكتور مصطفى زيد لكتابه المصلحة ونجم الدين الطوفي حيث قارن بين تاريخين لميلاده ورجح بناء على أدلة ظهرت له أنه 675.

65) ج: 3، ص: 751.

66) من أمثلة ذلك ما جاء في ج: 1، ص: 392 من البحر المحيط.

4 - الذين ترجموا للشهاب نسبوا له هذا الشرح، ابن فرحون في الديباج(67) وابن تغري بردي في المنهل الصافي(68) وحاجي خليفة في كشف الظنون(69) وإسماعيل باشا في هدية العارفين(70) ومخلوف في شجرة النور الزكية، والحجوي في الفكر السامي. في ترجمة القرافي من الجزء الرابع، تلكم هي توثيقات الكتاب.

سبب تأليف الكتاب :

وكان سبب تأليف الشهاب لهذا الشرح ما نص عليه في مقدمته حين قال: أما بعد فإن كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول، وفي نسخة الزاوية الحمزية تنقيح الفصول في علم الأصول - كان الله يسره علي ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة في الفقه، ثم رأيت جماعة كثيرة رغبوا في إفراده عنها، واشتغلوا به، فلما كثر المشتغلون به رأيت أن أضع له شرحاً يكون عوناً لهم على فهمه وتحصيله، وأبين فيه مقاصد لا تكاد تعلم إلا من جهتي، لأني لم أنقلها عن غيري، وفيها غموض، وأوشح ذلك إن شاء الله تعالى بقواعد جليلة وفوائد جميلة، ابتغاء لثواب الله عز وجل ووجهه الكريم.

هذا هو السبب الذي أفصح عنه الشهاب فيما دعاه لتأليف هذا الشرح، لكن من قرأ الشرح بإمعان تكشفت له أسباب أخرى داعية إليه، وليس هذا السبب فقط. أولها تصحيحه لأخطاء وقع فيها أثناء تأليفه للتنقيح، فالظاهر أن المؤلف كان في نوع من العجلة وهو يؤلف المقدمة الأصولية للذخيرة، وأن هذه العجلة أدت إلى نوع من الاستعجال في بعض الآراء، كشفت الممارسة أو البحث أنها لم تكن في محلها، فأراد تصحيحها - أو كان يعتقد

67) في ترجمة أحمد بن إدريس ص: 62.

68) ج: 1، ص: 215 و216.

69) ج: 1، ص: 499.

70) ج: 1، ص: 99.

أن ما دونه من بعض الآراء كان صحيحا في نظره أثناء تأليف التنقيح، فلما تداوله الناس بالدرس والمناقشة، بان غير ذلك.

ومنها أن الشهاب ألف هذا الشرح بعد موسوعته الكبرى نفائس الأصول في شرح المحصول، حيث أعطى لنفسه الوقت والتخصص والمراجعة، مما جعله يرجع عن بعض الآراء كان يعتقدها أو كشف الغيب أن بعض الآراء كان نقلها بالواسطة، ولم يكن النقل دقيقاً إلى غير ذلك، ودليل هذا كله موجود في الشرح، فنجده أحياناً يقول هكذا نقلت هذا كما في المحصول، ولكن لم يقل هذا أصحاب الأصول، فينقد نفسه بأنه نقل دون أن يتأكد من النقل. أو يقول هكذا كنت قررته في التنقيح والظاهر خلافه، أو يقول هذا التعريف كنت ذكرته، ولم أتنبه حين ذكرته أن هنالك رخصاً لا تدخل تحته، تنبهت لها بعد وضع الكتاب، ..... إلخ.

نسخ شرح التنقيح :

لن نتحدث كثيراً عن نسخ شرح التنقيح المخطوطة لأن الناس تداولوه بالطبع كثيرا.

1 – فهو مطبوع مع شرح حلولو على التنقيح بتونس 1910.

2 – ومطبوع مع شرح الشيخ الطاهر ابن عاشور في النصف الأول من هذا القرن.

3 – ومطبوع ما حاشية الشيخ جعيط 1912.

4 – ومطبوع بالمطبعة الخيرية بمصر 1306 للهجرة وبهامشها شرح العبادي على الورقات لإمام الحرمين.

5 – وطبع مستقلا بإشراف طه عبد الرؤوف سعد 1973.(71)

71) وطبعة طه عبد الرؤوف مع الأسف ليست مصححة ولا محققة، وما سماه تحقيقاً وتصحيحاً ليس فيه شيء من ذلك، والعجب منه حين يقول: إنه لم يستطع الحصول على نسخة للطبع عليها إلا بعد أن أهديت له نسخة من التشاد مع أن الكتاب تداوله الناس بالطبع شرقاً وغرباً ومخطوطاته متعددة في الخزائن.

6 – وجدت د. عبد الله إبراهيم صلاح في كتاب الإمام شهاب الدين القرافي، وأثره في الفقه الإسلامي ينسب للبقوري شرح تنقيح الفصول للقرافي. وهو قول انفرد به فيما نعلم، ولم يذكر مستنده في ذلك، والظاهر أنه وقع له غلط أو سهو بين تهذيب الفروق وشرح التنقيح والتهذيب والاختصار متقاربان.

أما النسخ المخطوطة من الشرح فالذي أعرفه لحد الآن منها هو الآتي :

نسخة بمكتبة الأزهر تحت رقم 93 ونسخة أخرى تحت رقم 251 بزاوية تامكروت بورزازات بالمغرب.

وثالثها نسخة عتيقة مكتوبة بخط مشرقي تامة بالزاوية الحمزية بالأطلس الكبير بالمغرب تحت رقم 37 وتمتاز هذه النسخة بأن تاريخ نسخها هو 686 للهجرة أي سنتان فقط بعد وفاة الشهاب وهي في مجلد كبير.

4 – الفصول في الأصول
أو الفصول في اختصار المحصول
أو الفصول في علم الأصول

هذا الكتاب لم نره عند أحد من المترجمين للشهاب، ولكن توصلنا إليه بالبحث والاستنتاج، إلى أن استقر الرأي بعد ذلك على أن الشهاب له كتاب في الأصول اسمه الفصول. وأول ما ألفت نظري لذلك كما سبق أن قلنا في التنقيح قريبا أن من بين أسماء التنقيح: تنقيح الفصول في الأصول أو تنقيح الفصول في اختيار المحصول.

فتبادر إلى الذهن بعد ترداد الفكر في هذا العنوان الذي يوحي نظرياً بأن هنالك كتاباً اسمه الفصول. ومن هذه الفصول خرج التنقيح الذي سمي فيما بعد تنقيح الفصول في الأصول، أو تنقيح الفصول في اختصار

المحصول، وبعد استعراض تلك الأفكار التي سقناها في التنقيح قبل قليل ترجح عندي أن هنالك كتاباً بهذا الاسم،(72) ولكن يبقى الاطمئنان إلى تلك الترجيحات، لنصل إلى الظن الراجح، فكان الشهاب هو المسعف لنا في الوصول إلى الاطمئنان وانثلاج الصدر. ذلك أني وجدت ضالتي في شرح التنقيح للشهاب القرافي، فإنه بمناسبة كلامه عن مستند الإجماع من شرح التنقيح(73) قال في المتن ويجوز عند مالك رحمه الله، انعقاده عن القياس، والدلالة والأمارة، وجوزه قوم بغير ذلك، بمجرد الشبه والبخت. ثم علق على هذا الكلام في الشرح فقال: أما قولي: جوزه قوم بمجرد الشبه والبخت، فأصل هذا الكلام أنه وقع في المحصول أنه جوزه قوم بمجرد التبخيت، ووقع معها من الكلام للمصنف ما يقتضي أنها شبهة، لقوله في الرد عليهم، لو جاز بمجرد التبخيت، لانعقد الإجماع عن غير دلالة ولا أماره، وأنتم لا تقولون به. دل ذلك، على أن القائلين بالتبخيث، لا يجوزون العرو عن الشبهة، وقال أيضا عن الخصم: إنه جوزه من غير دلالة ولا أمارة ومتى انتفت الأمارة، انتفت الشبهة قطعا، فصار لفظ المحصول يتدافع، ثم قال واختلف المختصرون للمحصول، فمنهم من فسره بالشبهة وهو سراج الدين، ومنهم من أعرض عنه بالكلية، ثم بعد وضع كتاب الفصول، طالعت كتباً كثيرة، فوجدت هذه اللفظة فيها مضبوطة، ويقولون: منهم من جوز الإجماع بالتبخيت بالتاء المنقوطة باثنين من فوقها، فدل على أن قوله بالتبخيت. ليس الثاء المثلثة من المباخثة بل من البخت.

فمن هذا النص الذي وجدناه عند الشهاب وهو قوله ثم بعد وضع كتاب الفصول، طالعت كتباً كثيرة، انثلج الصدر وزال الشك وثبت أن للشهاب كتاباً اسمه الفصول في الأصول أو الفصول في اختصار المحصول، وأن المقدمات الأصولية التي وضعت لكتاب الذخيرة، والتي سميت فيما بعد

72) انظر ص: 147 من كتابه.

73) ص: 239.

بتنقيح الفصول، هي مختصرة من كتابه الفصول وليس من المحصول. ولا يتعارض هذا بتعداد المؤلف لمصادر هذا المختصر أي التنقيح، والحاصل أنه ثبت أن له كتاباً يسمى الفصول، وهذا ما نريد الوصول إليه، ولكن أين هو هـذا الكتاب؟ لا نعلـم شيئاً عنـه بل لم نكن نعلم قبل هـذا شيئـا حتى عن اسمه.. وإذن لماذا صار الناس قدماء ومحدثين متواترين على أن التنقيح هو مختصر مباشرة من المحصول؟ الذي يظهـر والله أعلم أن الذي أدى إلى هذا الخلط أمور ثلاثة :

أولهما ما عـرف من تأثر القرافي بـالمدرسة الرازيـة في الأصلين، والقيام على شرحها وتفسيرها، حتى أصبح متأثرا بها إلى أبعد الحدود، فكان يجري على لسانه وقلمـه كلام الرازي، وزاد في إحدى الـروايات تنقيح الفصول في اختصار المحصول، فلم يلتفتوا إلى كلمـة الفصول وإنما اكتفوا بما رأوه من اختصار المحصول، فاعتبروا ذلك مختصراً منه مباشرة. مع أن بعض النسخ القـديمة من شرح التنقيح لا يـوجد فيهـا كلمـة اختصار كنسخـة الزاويـة الحمزية، فهل زيدت من الناسخين؟

والأمر الثـاني ما ورد في التنقيح وشرحه أحيـاناً من كلمات يقـول فيها الشهاب هكذا اختصرتـه من المحصول وما شابه ذلك، فعـزز القول عندهم إلى ما ذهبوا إليه، فنص بعض القدماء على أنه مختصر وتبعهم المحدثون.

والأمـر الثالث فيما نظن، أن كتـاب الفصول لم ينتشر، ولم يعـرف عن صاحبه بـدليل أن المترجمين للشهاب لم ينصوا عليه، وعـدم انتشاره جعله غير معروف، نعم وجدت إشارة هـي نسبتهم إلى الشهاب، أنه شرح فصول الـرازي، فهل للرازي كتـاب باسـم الفصول حتى يشرحـه الشهاب؟ الـذي نعرفه هو ما وقعت الإشارة إليه قـديما في عهد تلاميذ الرازي المباشرين إلى أن للرازي كتـاباً اسمه المنتخب، قال محقق المحصـول، وهو يذكر مـؤلفات الإمـام الرازي الأصـولية: منهـا المنتخب أو منتخب المحصـول، قال: ذكـره

منسوباً إلى الفخـر، الصفدي في الوافي(74) وابن العماد في الشذرات(75) وابن قاضي شهبـة في طبقات الشافعيـة الطبقة الخامســة عشرة. والخونساري في روضات الجنات(76) وحاجي خليفـة في كشف الظنون،(77) قال وله نسخة خطية في فـاتح 1464، ولها فلم في معهـد المخطوطـات العربيـة، ونسخة في ظاهرية دمشق رقم 15 ف ثم قال: وأول هـذا المختصر بعد الديبـاجة (هذا مختصر في أصـول الفقـه، انتخبته مـن كتاب المحصـول وسميتـه حـاصل المحصول، ورتبته على مقدمة وفصول) ثم قال: ويبـدو أن في نسبة الكتاب إلى الفخر شكا قديمًا، فقد نقل ابن السبكي عن ابن الرفعة أنه قال في المطلب في الجراح، فيما إذا كان الشـاج أكبر: وفي المنتخب المعزى لابن الخطيب، أنها للمشتري، وقد نوقش فيـه. قلت أي ابن السبكي وقد أجاد في قـوله المعزى لابن الخطيب لأن كثيراً من الناس ذكـر أنه لبعـض تلامذة الإمام، لا للإمام، ونقل القــرافي في أول نفـائس الأصـول أن المنتخب لضيـاء الـدين حسين، وليس لـلإمام، اعتــماداً على قـول الخسروشـاهي أن الإمـام بدأه وضيـاء الدين أكمله هـ.

والغرض من هـذه النقول أن نثبت أن الإمام الـرازي اختصر المحصول، وسماه حـاصل المحصـول، ومع ذلك اشتهـر بـالمنتخب، اعتماداً على قـول مـؤلفه فيـه: وهذا مختصر انتخبتـه من كتابي المحصـول. فبناء على كلمـة انتخبته اشتهـر بالمنتخب. وأنه لا يبعـد في نظرنا أن يكون قـول الرازي في مقدمته ورتبته على مقدمة وفصول، فأخذت كلمة فصول في الاشتهار حتى أخذت اسم الكتاب نفســه فسمي بالفصول اشتهاراً أيضـا بجانب المنتخب، فسماه بعضهم شرح المنتخب، وسماه بعضهـم بشرح الفصـول، كما قــال مخلوف في شجرة النور الزكية، وينبني على هذا الاحتمال احتمالان آخران.

---

74) ج: 4، ص: 255.

75) ج: 5، ص: 2.

76) ص: 729.

77) ج: 2، ص: 612.

الاحتمال الأول أن التنقيح مختصر من هذه الفصول وهـذا بعيد، لأنه لا مصدر إلا ما كان من الاحتمال.

الاحتمال الثاني أن الشهاب ألف كتابـاً سماه الفصول وهو غير منتخب الـرازي ولا فصولـه، وهذا هـو الذي نـرجحه، وقـد أثبتنا ذلك، ومن هـذه الفصول جاء التنقيح.

واسم التنقيح يساعد على ذلك أيضا، أما قول الخسروشاهي بأن الرازي لم يؤلف المنتخب أصلا فهو بعيد لسببين :

أولهما أن المنتخب كثر النقل منه لدرجة لا تشكك فيه وهو موجود.

والثاني لأن الخسروشاهي من صغار تلاميذ الرازي، فلا يبعد أن يكون ندعنه شيء من كتب الأستاذ لصغر سنه ولعدم إحاطته والله أعلم.

5 – المختصر :

هذا الكتاب لم تنسبه له كتب الفهارس فيما رأيت ولا نسبه له مترجموه، وإنما وجـدت الطـوفي في «شرح مختصر الـروضـة» ينقل عن المختصر للقرافي(78) قال الطوفي: وأشار القرافي في مختصره إلى أن في دخول القياس في النفي الأصلي أقوالاً ثـلاثة، ثالثهـا: المذكور في المختصر، وهو دخـول قياس الاستدلال فيه دون قيـاس العلة هـ. كلام الطـوفي فهل للشهاب كتاب بهذا الإسم. أم هو التنقيح، أم هو شرح التنقيح كدت أقول أنه التنقيح أو شرحه، لأن مؤلفـه كان يقـول فيه أحيانـاً وهذا يكفي في هـذا المختصر مثلا. ولكن الطوفي نص على التنقيح وشرحه باسمه الكامل في عدة مواضع من كتابه، بل جعلهما من مصـادر مادة كتـابـه بصريح العبـارة حين قال في آخـر الجزء الثالث، ومادة هذا الكتاب.... كذا وكذا.... والتنقيح وشرحه للقرافي. ثم إن من عادة الطـوفي في شرح مختصر الروضة إذا كـان الكتاب المرجوع إليـه عنده

---

78) شرح مختصر الروضة ج: 3، ص: 656.

مما سماه في مصادره، فإنه يكتفي بذكر اسم المؤلف، فالقرافي مثلا جعله من مصادره، ولكن في كتاب واحد هو التنقيح وشرحه. ولذلك حين يكون النص المستدل به فيه، فلا يذكر اسم الكتاب. أما حين ينقل نصا لهذا الشخص، ولكن من كتاب آخر، فإنه يشير إلى الكتاب المنقول منه. فإذا سرنا مع هذه العادة - وهذا هو المحتمل جدا - فإننا نقول أن هنالك كتاباً للشهاب باسم المختصر، وصل إلى الطوفي ونقل عنه. ثم إني رجعت إلى التنقيح وشرحه في باب القياس، وخصوصاً الفصل السابع الذي عنوانه فيما يدخله القياس، فلم أجد هذا النقل بهذه العبارة التي نقلها الطوفي، وإنما وجدت الشهاب يقول: الفصل السابع فيما يدخله القياس، وهو ثمانية أنواع... الرابع اختلفوا في جواز دخول القياس في العدم الأصلي، قال الإمام: والحق أنه يدخله قياس الاستدلال بعدم خواص الشيء على عدمه دون قياس العلة. وأنه في الشرح لم يزد على أن أوضح ذلك بالأمثلة، وفرق بين العدم والإعدام. وهذا كلام الرازي وليس من كلام القرافي.

وإذا كان النص المنقول من القرافي عند الطوفي غير موجود في التنقيح، ولا في شرحه، فمعنى ذلك أن اسم المختصر الذي أشار الطوفي إلى أنه نقل عنه ليس هو هذا، فلا يبقى إلا أنه كتاب آخر، وذلك ما نريد الوصول إليه.

6 - التعليقات على المنتخب
أو التعليقة على المنتخب

نسبه له ابن فرحون في الديباج، ونص عليه ابن السبكي في طبقات الشافعية في ترجمة العلامي من الجزء العاشر، ومنه استفدنا أن العلامي من تلاميذ الشهاب القرافي، ونص الشيخ جعيط على الكتاب(79) ناقلاً ذلك عن نفائس الأصول للقرافي، ونص عليه ابن تغري بردي في المنهل

79) ص: 54 من شرحه على التنقيح.

الصافي(80) ويظهر أن الكتاب كان متداولاً ووصل إلى عهد ابن السبكي، حيث نجده في [الإبهاج في شرح المنهاج]، ينص عليه وينقل عنه.(81) ولكنا لا نعرف عنه شيئا وهو كتاب في الأصول، كما بينا ذلك عند الكلام على التنقيح والفصول.

7 – العقد المنظم في الخصوص والعموم :

هذا الكتاب من أهم الكتب الخاصة المتخصصة الأصولية المتعلقة بموضوع واحد من المواضيع الأصولية المعقدة الجامعة بين اللغة والنحو وقواعد الأصول. وقد وصلنا منه بعض نسخه المخطوطة منها.

1 – نسخة المتحف الأسيوي العربي بلينيكراد بالاتحاد السوفياتي 1373ب.

2 – نسخة بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 39 أصول، وقد تكون هنالك نسخ أخرى بتونس في الخزائن الخاصة، فقد وجدت الشيخ جعيط في شرحه على التنقيح يعتمد على هذا الكتاب، وينقل منه مباشرة، ووجدت الشيخ الطاهر ابن عاشور في شرحه على التنقيح، يرجع إلى الكتاب، وينقل منه مباشرة، ويبعد أن يكون هذان الحبران يتداولان نسخة واحدة على ما عرف عنهما من جمعهما لخزائن كتب تنفرد بالنوادر.

3 – نسخة أخرى بالخزانة الحمزية بالمغرب بالأطلس تحت رقم 139، وهذه النسخة اطلعت عليها وعندي منها صورة وهي بخط شرقي في مجلد ضخم تصل صفحاتها إلى 561 تامة بها صفحات كثيرة مكررة، ولكنه ليس بها بتر، بها بعض آثار مداد أو ماء مهرق عليها، ولكنه لم يؤثر عليها إلا قليلا، خطها مائل إلى الدقة، متوسط أسطر صفحاتها 21 سطراً متوسط

---

80) ج: 1، ص: 216.

81) ج: 2، ص: 365 من طبعة دار الكتب العلمية.

كلمات كل سطر حوالي أربع عشرة كلمة. بصفحتها الأولى تمليك محمد بن أبي بكر العياشي المغربي المالكي بخط غليظ، ثم بعده قوله ثم لولد ولده سيدي حمزة بن عبد الله. هذا كل ما في الصفحة الأولى، ثم تليها الصفحة الثانية خاصة بعنوان الكتاب هكذا.

كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم تأليف الشيخ الفقيه الإمام العالم الفاضل الأوحد، ثم كلمة غير مقروءة، ثم فرد عصره وشيخ دهره، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي تغمده الله تعالى بحرمته، وأسكنه فسيح جنته بمحمد وآله.

وبأسفل الصفحة من الجهة اليمنى من نعم الله الجليلة على عبده الضعيف أحمد بن محمد الغنمي الأنصاري لطف الله سبحانه به، وبذويه والمسلمين آمين.

ثم في الصفحة الموالية: بسم الله الرحمن الرحيم، وهو حسبي وبه ثقتي، وعليه توكلي، الحمد لله الذي أسبغ نعمه على الخلائق عموماً وخصوصاً. ونوع الرسائل والشرائع ظواهراً ونصوصاً، وخصص أهل طاعته بكراماته تخصيصاً. إلى أن قال أما بعد فإني رأيت كثيراً من الفقهاء النبلاء، الذين يشتغلون بأصول الفقه، ويزعمون أنهم حازوا قصب السبق، لا يحقق معنى العموم والخصوص في موارده حيث وجده، ويلتبس عليه العام والمطلق إذا انتقده، ولم أجد في كتب أصول الفقه وغيرها من صيغ العموم إلا نحو عشرين صيغة، ومقتضى ذلك أن يكون ما عداها ليس صيغة في لسان العرب، إلى أن قال وسميته العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ورتبته على خمسة وعشرين بابا.

ثم تنتهي النسخة في ص: 561 بقوله، وهذا آخر ما تيسر لي في كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم، وهو من نعمة الله تعالى وفضله نفع الله تعالى به قارئه وكاتبه، ومن كان السبب فيه بمنه وكرمه، إنه على كل

شيء قدير، وحسبنا الله ونعم الوكيل. وليس بالنسخة تاريخ التأليف أما تاريخ النسخ، فجاء فيها، وكان الفراغ من نسخه، على يد الفقير إلى ربه الراجي عفوه علي بن محمد بن عيسى بن البحيري الأزهري في العشر الأخيرة من ذي القعدة الحرام سنة ثلاث وألف، غفر الله له ولوالديه ولمن دعا لهم بالمغفرة ولجميع المسلمين، آمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا أبدا دائماً إلى يوم الدين آمين يارب العالمين. هذا آخر النسخة.

توثيق نسبة الكتاب إلى القرافي :

أولا إن النسخة المتحدث عنها، نجد الإسم مكتوباً فيها في الأول والآخر كما نقلناه قريبا.

ثانيا نجد مؤلفها يحيل على بعض كتبه التي سبقت له، منها كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء الذي أحال عليه مرتين.

الأولى هي قوله:(82) ومباحث الاستثناء كبيرة جدا تحتمل مجلداً عظيما يكتب فيها، وقد جمعت فيها مجلداً كبيراً اشتمل على أحد وخمسين بابا وأربعمائة مسألة، جميع ذلك في الاستثناء لم يخلطه غيره وسميته «كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء». ونص عليه مرة أخرى فقال:(83) وقد وقع في كتاب «الاستغناء في أحكام الاستثناء» وهو كتاب كبير وضعته في الاستثناء خاصة، فيه واحد وخمسون بابا.

ثالثا نجد كثيرا من الآراء والنظريات التي انفرد بها الشهاب في الأصول واللغة، ونوقش فيها وردت عليه أو سلمت له، منصوصة في هذا الكتاب بنفس الأسلوب الذي وردت في مؤلفاته الأخرى، بل زاد في توكيدها والاستدلال لها والدفاع عنها، منها مثلا :

82) ص: 461 من مخطوط الحمزية.

83) ص: 794 من نفس المصدر.

رأيه في الـدلالات وأنها غير محصورة في الثـلاث، ومنها رأيـه في المشتق الذي دافع عنـه هنا. ومنها رأيـه أن العام في الأشخـاص مطلق في أربعة... إلخ. مما يجعلنا نتأكد من خلال هذه التوثيقات أنها للشهاب.

رابعا نجد المؤلف نفسه ينص فيها على أصله وتاريخ ميلاده فيقول:(84) واشتهاري بـالقرافي ليس لأني من سلالة هـذه القبيلة (القرافة) بل للسكنى بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتهـار بذلك، وإنما أنا من صنهاجة الكائنة في قطـر مراكش بأرض المغرب، ونشأتي ومولـدي بمصر سنة ست وعشرين وستمائة.

هذه كلها دلائل سليمة تجعلنا من خـلال الكتاب نفسه نتأكد أن الكتاب الموجود بين أيدينا هو من مؤلفات الشهاب القرافي.

خـامسا نجـد مـؤلفه ينص فيـه على بعض شيـوخه، ويصفهم بـذلك، ويصرح إمـا بمشـافهتهم، وإمـا يصفهـم بشيخنـا كـابن الحاجب، والخسروشـاهي، ويصرح فيه بمـلاقـاته ومنـاظرتـه لأشخـاص ناظـرهم وشافههم في كتب أخرى كـالشيخ صدر الدين الحنفي(85) حيث قال: ولقد اتفق اجتماعي يوما بقاضي القضاة صدر الدين رئيس الحنفية، وكان رحمه الله تعالى إماما في مذهبه، متفنناً في عدة من العلوم، كثير الاستحضار لنوادر المسائل وشوارد المباحث، حسن الأخلاق والديانة هـ. إلخ....

ونجد فيه النص على شيخه الخسروشاهي ورأيه في علم الشخص وعلم الجنس وهو رأي نص عليه مثلا في التنقيح(86) فقال وتحرير الفرق بين علم الجنس واسم الشخص وهو من نفـائس المباحث ومشكلات المطـالب، وكان الخسروشاهي يقرره، ولم أسمعه من أحد إلا منـه. وكان يقول ما في البلاد المصرية من يعـرفه هـ. وهـذا كلامـه في النسخة التي بين أيدينـا من العقد

84) في الباب 13 ص: 143.

85) ص: 86.

86) ص: 33.

المنظوم(87) وكـان الشيخ شمس الدين الخسروشـاهي لما ورد البلاد يـدعي على أن أحدا لا يعرف حقيقة علم الجنس إلا هـو، والظاهر صدقه، فإني لم أر أحدا يحققه هـ.

هذا من جهة التوثيق الداخلي. أما من حيث التوثيق الخارجي، فإننا نجد المترجمين له، ينسبونه له، فقد نسبـه له حاجي خليفة في كشف الظنون(88) وإسماعيل باشا في هدية العارفين.(89)

أما ابن فرحـون، فإنه نسب له كتابا اسمه العمـوم ورفعه، وهذا الإسم لم نجده عند غيره، مما يظهر أن خطأ وقع فيـه ابن فرحون أو نساخ كتابه من بعده :

هذا من حيث نسبة الكتاب من المترجمين له. ثم إن الكتاب لم يكن غريبا عند المؤلفين في الأصول قديمًا وحديثاً، فقد تداولوه، ونسبوه لصاحبه، منهم الزركشي(90) في البحر المحيط أثناء كلامه على الاستثناء حيث قال: «والخلاف فيه هل الاستثناء من الإثبـات نفي ومن النفي إثبات. ويظهر أن الخلاف في المتصل لا في الأعم من المتصل والمنقطع، بل حكى القرافي في العقد المنظوم عن الحنفية أنهم أجروا ذلك في التام والمفرغ».هـ

ونجد النقل عنه عند الشيخ الطاهر ابن عاشور، والشيخ جعيط، هذا هو العقـد المنظوم في الخصـوص والعموم للشهـاب، أعطينـا عنه فكـرة حسبما وصل إلينا، بقي أن نقول إن الكتاب حقق من طرف أحد الطلاب السعوديين رسـالة جـامعية. ولم يطبع لحد الآن فيما أعلـم، والكتاب في حـد ذاته فيـه الكثير من الآراء الخاصة للشهاب القـرافي، وكثير من الابتكار الذي لم يسبق إليـه، بل لعلي لا أبالغ إذا قلت إن كثيرا من آرائه الخاصـة به دونت في هـذا

---

87) ص: 34.

88) ج: 2/1153.

89) ج: 1، ص: 99.

90) في الجزء الثالث ص: 13 وص: 302 من ط 2.

الكتاب، ودافع عنها أو دافع عن رأي المذهب كله فيها، وسجل فيه مناظرات وقعت بينه وبين غيره فيها، وقد سقنا نموذجاً منها في باب المناظرات التطبيقية، وأرى أن من المناسب هنا من أجل التدليل أن نسوق إحدى مناظراته، كما سجلها في هذا العقد(91) وهدفنا من سوقها أمران :

الأول التأكيد على أستاذية الشهاب في فن المناظرة، وأنه لا يترك فرصة إلا ودافع عن مذهبه وناظر عنه، وسجل ذلك ودونه في كتبه. بل أكاد أفهم من كلامه في آخر النسخة الموجودة بين أيدينا حين قال نفع الله به قارئه وكاتبه، ومن كان السبب فيه، أن هذه الكلمة الأخيرة وهي قوله: «ومن كان السبب فيه» تدل ضمنا على أن أصل هذا الكتاب أو جزءا مهما منه كان الدافع إليه نقاش قام بينه وبين غيره من العلماء في مثل هذه المسائل يعضد هذا ما بينه في مقدمة الكتاب، وقد سقناه قبل قليل. وقوله حتى إني إذا حاولت تحريره مع من تسير لي الاجتماع بهم لم أجد لتحرير ذلك سبيلا.

الأمر الثاني الذي هدفنا إليه من سوق هذه المناظرة هو إعطاء نموذج من أسلوب الشهاب في هذا الكتاب الذي هو قمة تآليفه في هذا الموضوع الخاص المتخصص، وهو الخصوص والعموم، وهذه هي المناظرة.

قال الشهاب(92) «اختلفنا نحن والشافعية في قول القائل لإحدى نسائه إحداكن طالق، قلنا نحن، يطلقهن كلهن، وقال الشافعية يختار واحدة منهن، ووافقهم الحنفية على ذلك.

ولقد اتفق اجتماعي يوماً بقاضي القضاة: (صدر الدين) رئيس الحنفية، وكان رحمه الله تعالى إماماً في مذهبه، متفننا في عدة من العلوم، كثير الاستحضار لنوادر المسائل، وشوارد المباحث، حسن الأخلاق والديانة فقال لي :

---

91) بدء من ص: 86 من مخطوط الزاوية الحمزية.

92) ص: 86 من العقد المنظوم.

إنني اجتمعت ببعض فضلاء المالكية، فسألته عن مذهب مالك في هذه المسألة، فقال لي يطلقهن كلهن قال: قلت له لماذا، قال: احتياطاً للفروج قال: قلت له: يلزم من مذهب مالك خلاف الإجماع، لأن الكلام في هذه المسألة حيث لا بينة للمتكلم، بل أضاف حكم الطلاق إلى مفهوم إحداهن، وقد أضاف الله تعالى حكم الكفارة في اليمين إلى إحدى الخصال الثلاث، فنقول: إضافة الحكم إلى أحد الأمور، إما أن يكون مقتضاه لغة: التعميم أولا يكون، وإنما(93) كان يلزم خلاف الإجماع فإن كان مقتضاه تعميم الحكم، يلزم وجوب جميع الخصال، ويعم الحكم فيها، وهو خلاف الإجماع، وإن لم يكن مقتضى هذا اللفظ تعميم الحكم، يكون التعميم في مسألة الطلاق بغير مقتضى ولا مستند، والحكم بغير مستند خلاف الإجماع، فعلم بأن مذهب مالك رحمه الله تعالى يلزم منه على التقديرين خلاف الإجماع.

قلت له رحمه الله: هذا السؤال غير لازم، بسبب ثلاث قواعد.

القاعدة الأولى أن مفهوم أحد الأشياء قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها، والصادق على أمور يجب أن يكون مشتركاً بينها، وإلا لتعذر صدقه عليها، فإذا اجتمع في البيت ألف رجل، كان مفهوم أحد الرجال صادقا على كل واحد من تلك الرجال، فزيد أحدهم، وعمرو أحدهم، وكذلك آخرهم، فيكون أحدهم مشتركاً بينهم.

القاعدة الثانية أن إيجاب المشترك الماهية الكلية، يكفي في صدق حكمه والخروج عن عهدته فرد واحد، كما أوجب الله تعالى رقبة في الظهار، وهي مفهوم مشترك فيه بين رقاب الدنيا، خرج المكلف عن عهدة هذا التكليف برقبة واحدة من الرق من غير احتياج إلى ثانية، وكذلك شاة من أربعين شاة، ودينار من أربعين دينارا، وإذا حرم الله تعالى ماهية مشتركاً فيها، حرمت أفراد تلك الماهية، كما إذا حرم الله تعالى مفهوم الخنزير الذي هو

93) هكذا في النسخة ولعله وأيا ما كان.

قـدر مشـترك بين أفراد جميع أفـراد الخنـازير، حـرم هـذا الخنزيـر، وذاك الخنزير، وذاك الخنـزير، وكل خنزير، وكذلك إذا حـرم مفهوم السم القاتل، حـرم كل سم، وعم ذلك جميع الأفـراد الـواقعـة من ذلك المفهـوم المشـترك، بخلاف إيجاب المشترك، هذه القاعدة مجمع عليهـا في الشريعة أيضا معلومة الصحة.

القاعـدة الثالثة أن الطـلاق تحريم رافع للإذن الحاصل للعقـد السابق، فمعنى قـوله أنت طـالق، أي زال قيـد عصمتي عنك، وانطلقي مني، وصرت محرمة علي.

إذا تقررت هذه القواعد الثلاث فنقول: قوله إحداكن طالق، إضافة للحكم إلى مفهوم مشترك، عملاً بالقاعدة: الأولى، وهو تحريـم عملا بالقاعدة الثالثة فيعم جميع الأفراد عمـلاً بالقاعـدة الثانية، فحرم النسـوة كلهن، عملاً بهذه القواعد الثلاث. وأما إيجاب الكفـارة فهو إيجاب في مشـترك، فيكفي منه فرد فـلا جرم. خـرج عن العهـدة بخصلة واحـدة من خصـال الكفارة الثـلاث، فافترقت المسألتان افتراقاً شديداً، وتباين البابان مباينة عظيمة، بفرق عظيم مبني على قـواعد عقليـة، ومقـدمات قطعيـة يقينيـة، لا من باب التخيـلات الضعيفة والمقدمات الواهية.

فإن قلت : هذا البرهان عليه أسئلة :

السؤال الأول أن لفظ إحداكن هـو مؤنث أحد، الذي معنـاه واحد، وألفه منقلبة عن واو، لأنه من الوحدة مشتق، فهي حينئذ من معنى واحد، وواحد مقتضاه الماهية بوصف الوحـدة، وعلى هذا ينافي أن نعدي الحكم لاثنين من تلك الماهية، وإلا لبطل معنى الوحدة، وعلى هذا التقـدير، يكون اللفظ ظاهراً أو نصا في أن حكم الطلاق لا يتعـدى لاثنين منهن، والقول في تعمي الطلاق

فبنا؟(94) على خلاف ظاهر اللفظ، فيكون باطلاً، إذ لا لفظ يعضدها، ولا نية تعممها.

السؤال الثـاني نص النحاة على أن قـول العرب لا رجلُ في الـدار برفع رجل، إنما هو نفي لماهية الـرجل بقيد الوحدة المنافيـة للكثرة، ولذلك يحس أن يقال: لا رجل في الـدار بل إثنان، ولو صح مـا ذكرتموه، لكان قـوله بل إثنان منـاقضاً لقوله أولا لا رجلُ، مع أنهم قـالوا إنه ليس مناقضـاً له، بل تفسير للازم اللفظ، وإذا كـان نفي الماهية بـوصف الوحدة المدلـول عليها، ضمنـا من غير تصريح بها تمنع التعميم، فأولى أن يمتنع التعميم إذا صرح بلفظ الوحدة المناقضة للكثرة بقولـه إحداكن، فالقول بالتعميم حينئذ يكون على خلاف التصريح المنافي له، فيكون القول به باطلاً.

السـؤال الثـالث إنـا نمنع أن الطـلاق تحريم، بل هـو حـل للعصمـة البائنة(95) بمقتضى العقد السابق، كما أن العتق حل للملك في الرقيق الكائن بمقتضى العقد السابق، كما أن العتق حـل للملك في الرقيق الكائن بمقتضى السبب السابق للملك. ولما قال مالك، إنه في العتق يختار أحد العبيد، ويعينه للعتق دون بقيتهم، إذا قـال أحدكم حـر، فكذلك ههنـا، يلزم أن يخيره، كما خيره في العتق، والفرق بينهما في غاية الإشكـال، فإن العبد أو الأمة إذا عتق يحرم وطء الأمـة بعـد إباحتـه في الملك قبل العتق، ويحرم إكـراه العبـد على العمل، كما كان قبل العتق، فقد ثبت التحـريم في الرقيق كما ثبت في النسوة سواء وكـلاهما تحريم، وكلاهما إزالة مكنة شرعيـة، مع أنكم فرقتم بينهما، وقلتم نختـار في العتق، إذا قـال أحدكم حـر ولا نختـار في النسوة إذا قـال إحداكن طالق. هـ المقصود من المناظرة.

وقـد أورد الشهـاب نص جـواب هـذه الأسئلـة التي يمكن ويحتمل أن يوردها الخصم عليه وأغلق فيهـا جميع المنافذ على خصمه، ولكني أحجمت

94) هكذا في النسخة وهو غير ظاهر ولعله والقول في تعميم الطلاق مبني.

95) هكذا في المخطوط ولعله الكائنة أو الموجودة أو الثابتة بمقتضى العقد.

عن إيراد جوابه لتلك الأسئلة، كما أوردها الشهاب لأنني لاحظت أن القرافي طرزها بفوائد ومسائل استطرادية، وإن كان لها مساس بالموضوع، ولكن يبعد أن يوردها المناظر في مناظرته لخصمه شفاهيا لأنها قد تكون من عيوب المناظرة، وإن كانت من فوائد العلم، فداخلني الشك في أن تكون تلك الأجوبة بشكلها الحالي، كانت جزءا من المناظرة.

ونظراً لصعوبة التفريق بين ما قيل أثناء المناظرة وما زيد بعد ذلك أحجمت عن اعتبارها جزءا من المناظرة بالإضافة إلى أمر هام ذكره في الفروق، وهو قوله بعد أن ذكر وقوع هذه المناظرة بينهما قال: بينت به هذه القواعد كلها.(96) ولم يقل وما عليها من أسئلة، ففهمنا من كلامه أن ذلك هو الذي كان في المناظرة.

8 - الفروق :

«أنواء الفروق في أنوار البروق». أو كتاب «الأنوار والأنواء» أو كتاب «القواعد السنية في الأسرار الفقهية»، وقد اشتهر قديمًا بالقواعد، أو قواعد القرافي. أما ما هو مشهور به في عصرنا الحاضر فهو «الفروق»، واسمه العلمي هو ما قدمناه «أنواء الفروق في أنوار البروق» قال المؤلف في مقدمته ولك أن تسميه كتاب «الأنوار والأنواء» أو كتاب «الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية»، قال: كل ذلك لك.

وأصل هذا الكتاب من حيث المادة كتاب آخر للشهاب نفسه، هو كتاب «الذخيرة» ذلك أن الشهاب حين أراد أن يؤلف كتاب الذخيرة وضع نصب عينيه أموراً عدة، منها: أن يذكر أدلة الفقه بجانب المسائل الفقهية الفروعية، وقد دعاه إلى هذا كما قال أن الفقيه حين يعلم دليل مذهبه الذي أخذ منه المسألة الفقهية، أو الفرع الفقهي، يستطيع عند التناظر عن المذهب والدفاع

---

96) الفروق ج: 1، ص: 157.

عنه أن يتعرف على مآخذ إمامه، فلا يكون ضعيفاً إزاء مناظره من مذهب غيره. ولذلك ألزم نفسه بمنهج خاص في كتاب الذخيرة، هو ذكر الأدلة الأصولية بجانب الفروع. والأصول عند الشهاب قسمان الأصول المعروفة، والقسم الثاني قواعد كلية ليست في أصول الفقه، ولكنها مبثوثة في الفقه لها نفس قوة الدليل الذي للأدلة الأصولية المعروفة. وقد قاده هذا المنهج الذي ألزم به نفسه إلى أن يكون كتاب الذخيرة محتوياً على المآت من هذه القواعد الكلية التي هي القسم الثاني في نظره من أصول الفقه، فارتأى بعد الانتهاء من كتاب الذخيرة أن يجمع تلك القواعد من جديد في كتاب مستقل بها على غرار ما فعل الأصوليون بعلم أصول الفقه،(*) فكانت مادة هذا الكتاب الجديد الذي هو الفروق في عمومها هو كتاب الذخيرة، وما ذكر فيه من تلك القواعد الكلية، وزاد عليها ما شاء الله أن يزيد، هذا من حيث مادة الكتاب.

ومن حيث منهج الكتاب فهو ابتكار منه خاص به، وإن اقتدى فيه بكتاب آخر له ألفه قبل الفروق هو «الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام»، الذي بحث فيه بتوسع، فرقا واحداً من تلك الفروق بمنهج خاص مخترع من قبله على غير مثال سبق، فاتخذ ذلك الكتاب ومنهجه في الفروق قدوة صار فيه على غراره، وقد صرح بكل ذلك في مقدمة الفروق، سواء من حيث مادة الكتاب أو من حيث المنهج تصريحاً واضحاً لا لبس فيه، ولا غموض.

ذلك هو أصل مادة كتاب الفروق وأصل منهجه فيه.

ب - موضوع كتاب الفروق :

وإذا كانت مادة الفروق هو كتاب الذخيرة، فإن موضوعه يختلف عن أصله اختلافاً كبيراً لأنه لم يجعل موضوع الفروق هو جمع تلك القواعد

(*) من المعلوم أن أصول الفقه كانت في أول أمرها مختلطة بفروعه. ولما ازدهرت جردت من الفقه وأصبحت علما مستقلا بنفسه.

الكلية فحسب، ولكن جعل موضوعه المقارنة بين تلك القواعد وبيان الفروق بينها من جهة التعريف بها من حيث ماهيتها، أي البحث فيها من حيث هي قواعد، بالإضافة إلى ما يتفرع عن البحث فيها من مسائل فقهية أو قواعد فروعية.

والكتاب موجود مخطوطاً ومطبوعاً.

ج - فمن حيث طبعاته فالمعروف منها طبعتان :

الأولى طبعة تونس والظاهر أنها كانت في بداية هذا القرن لم أطلع عليها لندرتها.

والثانية طبعة مصرية في دار إحياء الكتب العربية في أربعة أجزاء يجمعها مجلدان كبيران، ومطبوع معهما تعليقات ابن الشاط وتهذيب (محمد حسين)، وصدرت عن هذه الطبعة عدة مصورات، هي الرائجة الآن في الأسواق شرقاً وغرباً على العموم، وبها أخطاء كثيرة، رغم بعض التصحيحات التي ظهر منها أن صاحبها كان على دراية علما وفطنة، ونظراً لحاجة الكتاب إلى عناية، فإننا ننص على ما نعلمه من مخطوطات الكتاب.

د - النسخ المخطوطة من كتاب الفروق :

نظراً لطرافة موضوع كتاب الفروق، فإنه كان موضع عناية الدارسين والراوين لكتب الشهاب القرافي، وهذه العناية أدت إلى تداول الكتاب قديمًا وحديثاً مما جعل مخطوطاته تتعدد في الخزائن بل والخزانة الواحدة.

أول هذه النسخ المخطوطة نسخة فريدة في الزاوية الحمزية بالأطلس الكبير بالمغرب، في مجلد ضخم، تامة صحيحة، خطها يشبه أن يكون من خطوط القرن السابع، لأن خطها والخط المكتوبة به النسخة الموجودة بنفس الزاوية من «شرح التنقيح» متقارب جدا، حتى كأنهما ناسخ واحد، ونسخة

شرح التنقيح مكتوب عليها أنها كتبت عام 686 ست وثمانين وستمائة. والنسخة المتحدث عنها توجد تحت رقم 68 حسب لائحة الزاوية الحمزية الأولى رقم 1.

2) ثاني هذه النسخ المخطوطة توجد بخزانة القرويين وهي تحت رقم 615، ولكن تحت عنوان أنوار البروق في لواء الفروق أو لوامع الفروق جزء ضخم، ولكنه يحتوي على الجزء الأول فقط أوله: الحمد لله فالق الإصباح وفارق أهل الغي من أهل الصلاح.... وآخره الفرق الثالث والعشرون والمائة. يوجد بهوامش هذه النسخة طرر. مجهولة المؤلف.

3) ثالث النسخ المخطوطة توجد أيضا بخزانة القرويين تحت رقم 616 أولها نفس الفاتحة الأولى وآخرها الفرق الرابع والسبعون والمائتان وهي تامة على ما يظهر. وبها وثيقة تحبيس ترجع إلى عام 812.

4) رابع النسخ المخطوطة من الفروق نسخة المكتبة التيمورية تحتوي على الجزء الأول فقط، وهي مكررة وتحت رقمين 238 و239 أصول.

5) خامس النسخ المخطوطة نسخة مكتبة أيا صوفيا في إصطمبول: تركيا تحمل رقم 1001.

6) نسخة أخرى بنفس المكتبة رقم 1002.

7) نسخة أخرى بنفس المكتبة رقم 1003.

8) نسخة أخرى من الجزء الأول فقط بمكتبة لا له لي بتركية رقم 776.

9) نسخة أخرى بالخزانة العامة بالرباط من مخطوطات الأوقاف.

10) عاشرا نسخة بالمكتبة العامة بتطوان .

ومن المرجح جدا أن تكون هنالك نسخ في تونس التي طبع فيها لأول مرة.

هـ - توثيق الكتاب :

أولا نص عليه المؤلف نفسه في كتبه التي جاءت بعده، ثم إن جل قواعده مذكور في الذخيرة، وجمعه هنا بعد أن رأى ذلك أفضل لها. وقال أيضا في

المقدمة بأنــه سبق له أن ألف كتاباً قبله هو [الإحكــام في الفرق بين الفتاوي والإحكــام]، وهــو جــامع لأسرار هذه الفــروق، ثم إنــه ذكــر فيــه كثيراً من مؤلفاته، ذكر فيه الأمنية، وذكر فيه الذخيرة، وذكر فيه الاستغناء في أحكام الاستثناء، هذا من حيث توثيق الكتاب من خلال مؤلفه نفسه.

ثانيا من حيث توثيقــه من المترجمين له أو من الناقلين عنه، من ذلك أن الطوفي في شرح مختصر الروضة ينقل عنــه، والطوفي من مواليد 675 أو 657 على خلاف في ذلك ذكرناه.

ونجد الــزركشي في البحر المحيط يجعلــه من مصادر كتــابه في مقــدمته فيقول معدداً لمصادره: ومن كتب المالكيــة، القواعد للقرافي،(97) والزركشي من أصحاب القرن الثامن، عاش نصفه الأخير أمــا فقهاء المذهب، فلا يخلو منه كتاب جاء بعده. حيث استرسل النقل عنه ونسبته لصاحبه خلفا عن سلف، ونص عليه مترجموا الشهاب من أصحاب الطبقات كابن فرحون في الديباج، في تــرجمة أحمد بن إدريس وحــاجي خليفــة في كشف الظنــون وإسماعيل باشا في هدية العارفين(98) ومخلوف في شجــرة النور الزكيــة. والحطاب في مقدمة كتــابه مواهب الجليل الــذي أسند رواية سنده فيه إلى مــؤلفه. ونص عليه العياشي في رحلتــه ونقل عنه، ونسبه لمؤلفه الشهاب. وقد ذكــرنا نقله عنه في باب اختيارات الشهاب.

وكتاب الفــروق كان منذ تأليفــه موضع عنايــة خصوصا من المغــاربة، حتى امتد الاعتناء به إلى الاعتناء بقواعــد شيخه الشافعي عز الدين بن عبد السلام، كما سنرى قريبا.

1) أول من اعتنى به معاصره ابن الشاط السبتي حيث علق عليه تعليقات وتعقبــه في تعقيبات كثيرة، تجلت في كتــاب مستقل بنفسه مطبــوع بهامش

97) ج: 1، ص: 8.

98) ج: 1، ص: 99.

طبعة دار أحياء الكتب العربية، وابن الشاط له ترجمة في السند، وقد كان في هـذه التعقيبـات كثـير التحامـل على الشهـاب. وقـد بينا بعضهـــا في غيـر هذا المكان.

2) اعتنى بـه وهذبـه تلميـذه وأحـد الخلص الحاملين لفقهه وعلمـه على العمـوم إلى المغرب، شيخ فقهـاء، مـراكش لعهده، أبـو عبـد الله محمـد بن إبراهيم البقوري الذي اختصر قواعد شيخه، وهذبها وبحث معه أحيانا فيها بعد أن اعتذر عن ذلك، اعتذار التلميذ المعترف بالفضل لأهله، وتوجد نسخة من هذا المختصر المهـذب في خزانــة القرويين تحت رقم 1270 اطلعت عليها وهي تحت عنوان :

مختصر قـواعد الشيخ العـلامـة شهاب الـدين أحمد بن إدريس القـرافي الصنهاجي، وهـي كما وصفهـا الأستاذ العابد الفاسي في الفهـرس المعد لتلك الخزانة جزء ضخم بخط مغربي واضح في كاغد متين أصاب السوس بعض أطـرافه، رؤوس مســائله بــالأحمر، أوله الحمـد لله رب العــالمين والعاقبـة للمتقين والصلاة التامة على سيد المرسلين ورضي الله على آله وعلى أصحابه أجمعين وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد فإني لما وقعت على الفروق لشيخنـا الأجل الإمام الأفضل، العالم العلم، المشارك، شهــاب الدين أحمد بن الشيخ الأجل المرحـوم إدريـس القـرافي قـدس اللـه روحـه وبـرد ضريحه. وعلمت ما شــاهدت من فضل مؤلفهـا وجلالة قدره، ظهـر لي أنه رحمه الله ما منعه أن يـرتبه ترتيباً يسهل على الناظر فيـه مطالعته، إلا أنه خرج من يده بإثـر جمعه، فانتشرت منه نسخ على ما هـو عليه أعجزه ذلك وعاقـه عن أن يغيره، فرأيـت أن ألخصه وأرتبـه، وأنبه خلال ذلـك على ما يظهر لي من أبحـاثه، وألحق بـذلك ما ينـاسبه مما لم يـذكره، فيكـون هذا كالعـون على فهم الفروق المذكـورة وتحصيلها... وآخـر هذه النسخـة آخر القاعدة التاسعة والعشرين فيما يترك من الجهل، وترجمة البقوري مضت في باب السند.

وتوجد نسخة أخرى من هـذا المختصر المهذب في خزانة مراكش، وعلمت أن الأستاذ عمر بن عباد يقوم بتحقيق الكتاب.(99)

3) وممن اعتنى بـالفروق أبـو عبد الله محمـد بن أبي القاسم بـن عبد السلام الربعي التـونسي المتوفي سنة 715 خمس عشرة وسبعمائة، ويعـرف بـابن جميل أيضا. لكني وجـدت الأستـاذ العابـد الفـاسي رحمه الله كأنـه يتشكك في هذا الإسم بمنـاسبة ترجمته لصاحب السهـل البديع في اختصار التفريع اعتماداً على أن صـاحب الدرر الكامنة حين تـرجم لابن جميل هذا، قال إنه ولـد سنة 673 وقال إن من جملـة مالـه اختصار التفـريع، فكأنه يحاول أن يجعلهما شخصين. وإن كان أكـد بأن ما وجد في عنـوان الكتاب يستحق الاطمئنان. على أي حال فإنه لا يشك في أن هنالك مختصراً للفروق، وتوجـد من هذا المختصر نسخة بمكتبـة الأزهر تحت رقم 102 يظهر منها أنها منقولـة من نسخة المؤلف قال عنهـا بعض المعاصرين(100) كأنها شبه برنامج للفروق.

4) ورابع من اعتنى بالفـــروق شيـخ المالكيـــة في الحجاز لعهـده محمد علي حسين.

حيث حـاول تهذيبه كما قـال والجمع مـا أمكن بينه وبين تعليقـات ابن الشـاط وهو مطبوع بهامش الفروق في طبعته المصرية.

5) وخـامس من اعتنى بـالفـــروق، ووصل إلينـا هـو اختصـار الشيخ بوعتور جد الشيخ الطاهر ابن عاشـور التونسي، وهو شبه برنامج للفروق لم أطلع عليه، وتوجـد نسخة من هذا الاختصار عند حفـدة الشيخ الطاهر، وهم ضنينون بها. ولا يسمحون بنقلها.

---

99) بعد كتابة هذا وقبل دفعه للطبع خرج الجزء الأول من تهذيب الفروق إلى الوجود 1994.

100) هو السيد المومني أحد أساتذة جامعة محمـد الأول بوجدة وهو يشتغل بالقرافي أيضا وأخبرني بذلك بواسطة كتاب منه.

6) وسادس من اعتنى بـالفروق من المغاربة السوسيين في القـرن الرابع عشر الميلادي، الحاج الحسين الأفـراني التيزنيتي، فقد ذكـر الشيخ المختار السوسي في (سوس العالمة)، أن له تعليقات على فروق القرافي.(101)

7) وسابع من اعتنـى بالفروق أيضـا مغربي سـوسي: وكم لسوس من فضائل على مذهب مالك ولغة العرب - الشيخ مسعود المعذري البونعماني ذكر المختار السوسي أن له كتابا نظم فيه فروق القرافي.(102)

8) وثـامن من اعتنى بفـروق القرافي وتعقيبـات ابن الشـاط معاً الفقيـه المظلوم مـن أهله، والمأسـوف على ضياع فقهه وعلمـه، من أيـاد ونفوس لا ترحم، الشيخ ابن الشيخ الفقيـه الحجوي الثعالبي الوزيـر المغربي في عهد الحمايـة، فإنه ذكـر في الفكر السـامي عنـدما تـرجم لابن الشاط - وذكـر تعليقـاته على القـرافي قال: ولي أي على ابن الشـاط - تعليقات كتبتهـا حين إقرائها، يسر الله إتمامها، ولكن لا نعلم عن هذه التعقيبات والتعليقات شيئا، فلعلها ضـاعت، أو ضيعت، أو نهبت مما نهب من خزانته أثنـاء المحنة التي امتحن بها، وأكاد أذهب إلى القول بأن شدة اعتناء المغـاربة بقواعد الشهاب وفروقه أدت إلى اعتنائهم بالتبع، لذلك بقواعد شيخه، لكثرة ترددادها في كتبه ومنها فروقـه، نلحظ هذا من تراجم بعض الفقهاء، مـن ذلك ما حكاه أحمد بابا في نيل الابتهاج في ترجمة محمـد بن أحمد بن عثمان الوانوغي التونسي المولود سنة 759 بتونس، فقد نسب له هنالك تأليفاً على قواعد عز الدين بن عبد السلام،(103) ونجد في ترجمة ابن مـرزوق الحفيد التلمساني عند أحمد بابا ناقـلاً عن تلميذه أبي الفرج يحيى بن أبي يحيى الشريف التلمساني أن من جملة ما قرأه على ابن مرزوق الحفيد هـذا: قواعد عز الدين، ولكنه قال بعد ذلك وكتـاب المصالح والمفـاسد. ولا أعلم مـاذا يقصده بكتـاب المصالح

101) سوس العالمة ص: 203.

102) سوس العالمة ص: 205.

103) نيل الابتهاج ص: 286.

والمفاسـد، إن لم يكن هو كتاب القواعـد، ثم نجد المقري في أزهار الـرياض ينقل بعض منـاظـرات كانـت بين فقيهين أفتى أحدهما بعـدم جـواز الحج، وتعقبه الآخر، وكـان من جملة ما وقع الاحتجاج بـه بينهما كلام القرافي في الفروق، وقد أثبتنا ذلك قبل، ونجد العيـاشي في رحلته ينقل عنه ويستدل به ويرجحه على كـلام ابن الشاط في كونه عبد له الطـريق، ثم نجد النقل عنه عند شراح [التحفة] والمحشين عليها من المتأخـر كميارة والتسولي في البهجة إلخ.. ممـا سننص عليه في أثره في المذهـب، كل هذا يجعلنا لا نتـوهم مجرد توهم في عدم نسبته للشهاب، وسيأتي مزيد بيان لهذا.

8 – لوامع الفروق :

ذكر بروكلمان أن للشهاب كتاباً اسمـه لوامع الفروق، وأحال على خزانة القـرويين، وهو خطأ صريـح من برو كلمان، وهـذا الخطأ جـاءه من خطأ النساخ الذين كتبـوا على إحدى النسـخ، هذا الإسم فاغتر بـروكلمان بذلك إذ نجـد أن هنـالك نسخـة من أنوار الفـروق للشهـاب القـرافي تحت رقم 615 بخزانة القرويين كتب عليها: أنـوار البروق في لواء الفروق أو لوامع الفروق. هكذا بأول ورقة منه، وهـي نفس كتاب الفروق(104) وليست كتاباً مستقلا، أولها الحمد للـه فالق الأصباح، وفارق أهل الغي من أهل الصـلاح، وسائق السحاب الثقـال بهبوب الـرياح، وهـي نفس مقـدمة الفـروق المشهورة وفي مقمدتها نص على أن الشريعة اشتملت على أصول وفروع وأصولها قسمان، أصول الفقـه، والقسم الثاني قـواعد كلية فقهيـة مشتملة على أسرار الشرع وحكمه إلى آخر ما هو معـروف في مقدمة الفروق،(105) ثم إن هذه النسـخة ليست تـامـة، وإنما تنتهي بالفـرق الثـالث والعشرين والمائة، فهي الفـروق

---

104) نيل الابتهاج ص: 293.

105) وقد حقق المرحوم الأستاذ العابد الفاسي رحمه الله في فهرسة خزانة القرويين ذلك.

ولكن بـركلمان غره اسم لـوامع الفروق فحسبـه كتابـاً آخر وليس كـذلك، فليتنبه الناقلون عنه إلى هذا، ولا يعولون على ما كتبه بروكلمان في ذلك، لأنه خطأ واضح، وقد بينا سببه.

9 – الإحكــام في تمييـز الفتـاوي عن الأحكـام وتصرفـات القـاضي والإمام :

هكذا أسماه فقيه حلب وشيخها، الشيخ عبد الفتـاح أبو غدة حفظه الله. لكن في مقدمة الفروق وجدت الإمام القرافي يقول :

الإحكام في الفرق بين الفتوى والأحكام.

والأمر سهل، كما ذكره باسم قريب من هذا في مكان آخر منه.

توثيق الكتاب ونسبته للشهاب :

1) من خلال المؤلف نفسه، حيث ذكره في الفـروق عدة مرات، في المقدمة كما قلت، وذكره في الفرق الرابع والعشرين والمائتين، وذكره في شرح التنقيح في عدة مواضع منها باب نقض الاجتهاد(106) وحتى من حيث الموضوع فهو جزء من موضوع الفروق.

2) من خلال المترجمين للشهـاب حيث نسبه له ابن فرحـون في الديباج، ونسبه له حـاجي خليفة صاحب كشف الظنون، وإسماعيل باشـا في هدية العارفين، والكتاب عرف وتداوله الناس داخل المذهب وخارجه.

فقد نقل عنـه ابن فرحون في التبصرة كثيرا حتـى إنه أحيانـاً ينقل عنه الصفحة والصفحتين، أحياناً يصرح بالنقل عنه وأحياناً لا يصرح، ونقل عنه صاحـب معين الحكام في مواضـع مختلفة كذلـك، وصرح بالنقل عنـه، وقد استوفيت بعض هذا في الباب المعقود لأثر الشهاب في غيره من الجزء الثاني

106) ص: 441 من ط 1973.

فلا حاجة للتعجل به هنا، ولهذا التداول عند الناس كان من الكتب التي طبعت منذ ما يقرب من ثلاثة أرباع القرن، بتصحيح الشيخ عرنوس المصري، ثم كانت طبعته الثانية بتحقيق وتعليق متين من طرف الشيخ عبد الفتاح أبي غدة الحلبي.(107)

أسباب تأليف الشهاب لكتاب الإحكام :

هنالك أسباب متظافرة وليست سبباً واحداً.

1 – السبب الأول ذكره صاحبه في مقدمة الكتاب حين قال: «وقع بيني وبين الفضلاء مع تطاول الأيام، مباحث، في أمر الفرق بين الفتيا التي تبقى معها فتوى المخالف، وبين الحكم الذي لا ينقضه المخالف، وبين تصرفات الحكام، وبين تصرفات الأئمة، ويختلف في إثبات أهلة رمضان بالشاهد الواحد، هل يلزم ذلك لمن لا يرى إثباته إلا بالشاهدين أولا؟ ويختلف إذا باع الحاكم من مال الأيتام شيئا، هل ذلك حكم بصحة ذلك البيع، فلا ينقضه غيره أم لا؟ وهل إذا حكم بعدالة إنسان، هل لغيره أن يبطلها، أم ذلك حكم لا ينقض؟ ونحو هذه المسائل، ثم يقع السؤال عن حكم الحاكم المشار إليه بعبارة توفي به، فلا يجاب إلا بأن الحكم إلزام، والفتيا إخبار، ثم يقع السؤال عن حكم الحاكم، هل هو لساني أو نفساني، وهل هو إخبار أو إنشاء، فلا يجد من يجيب عن ذلك محررا، ونظائر هذه الأسئلة كثير، فأردت أن أضع هذا الكتاب مشتملاً على تحرير هذه المطالب، وأوردها أسئلة كما وقعت بيني وبينهم، ويكون جواب كل سؤال عقيبه، وأنبه على غوامض تلك المواضع وفروعها، وعدة الأسئلة: أربعون سؤالا. هذا سبب أول.

107) عام 1967 وقد قام المحقق حفظه الله بعدة مقارنات وشروح بينه وبين التبصرة لابن فرحون وبينه وبين معين الحكام للطرابلسي وبينه وبين الفروق.

السبب الثاني فيما نستنتجه، أن كتاب الإحكام كان تجربة أولى للتأليف في الفروق. ولذلك كان بحثاً موسعاً جدا في ذلك الفرق.

السبب الثالث أن الشهاب لاحظ من خلال بحثه في الفروع من خلال الشروح التي قام بها للمذهب أو من خلال التأصيل أن هنالك مبادئ وقواعد كلية يمكن أن تكون أو تؤدي إلى قواعد عليا تصلح أن تكون هذه القواعد العليا مقاصد شرعية، فحاول في هذا الكتاب من خلال بحثه فيما حدده في الأسئلة التي أدار عليها البحث أن يحدد طرقاً للوصول لتلك القواعد، إن لم يكن وصل إلى بعضها فيه فعلاً، ولذلك كان كتاب الإحكام دائراً بين الفروع والأصول، ولهذا جعلناه مع الفروق في آخر كتب الأصول.

وإذا كنا قد قلنا أن الكتاب مطبوع متداول، وهو محقق بعد ذلك تحقيقاً جيداً، فإننا لا نرى بأساً أن نشير تتمه للبحث إلى نسختين مخطوطتين منه لم يشر إليهما المحقق إحداهما في مكتبة حسن حسني عبد الوهاب(108) ولكن جعل اسمها تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرف القاضي والإمام دون كلمة الإحكام.

أولها الحمد لله الملك المالك لجميع الأكوان وآخرها السؤال الخامس والعشرون فهي مبتورة إذن.

والثانية بالزاوية الحمزية بالأطلس بالمغرب خطها عتيق، يشبه خطوط القرن السابع بمقارنتها مع بعض المخطوطات المنصوص على كتابتها في ذلك القرن، وهي في مجلد لطيف صغير الحجم. مع (الأمنية في إدراك النية) (والاستبصار) والإحكام هذا في أولها ورقمها 229.

108) نص عليها في فهرس المكتبة المذكورة ص: 103 ولم ينص على تاريخ النسخ ولا الناسخ وإنما قال خطها مغربي جعلها تحت رقم 18147.

10 – اختصار قواعد عز الدين بن عبد السلام :

هذا كتاب لم أر أحد ممن ترجم للشهاب أو تكلم عنه نسبه له، وإنما رأيت القادري أحد شيوخ القرويين في بداية هذا القرن العشرين الميلادي صاحب كتاب «رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام». نسب له اختصار قواعد شيخه ونقل منه، ونص كلام القادري: «اعلم أن تقديم الراجح على المشهور عند معارضتهما هو مذهب الفقهاء والأصوليين وممن صرح بذلك عز الدين بن عبد السلام الشافعي في قواعده، وتلميذه القرافي في اختصاره لقواعد شيخه المذكور»(109) هذا كلام القادري، ولهذا نصصت عليه بهذه الصفة دون أن أجزم بشيء في ذلك أو أرجح.

109) رفع العتاب والملام ص: 21 من الطبعة الجديدة.

ثالثا : المؤلفات في الفقه

1) الذخيرة في الفقه

2) الأمنية في إدراك النية

3) البيان فيما أشكل من التعاليق والأيمان

4) اليواقيت في علم المواقيت

5) كفاية اللبيب في كشف غوامض التهذيب

6) المعين على التلقين

7) المنجيات والموبقات في الأدعية وما يجوز وما يكره

8) شرح الجلاب

9) البارز للكفاح في الميدان

10) الاحتمالات المرجوحة

11) الرائض في الفرائض

1 – الذخيرة أو الذخيرة في الفقه :

هذا كتاب يعتبر أضخم كتاب في الفروع خلفه الشهاب القرافي حتى قال عنه كثير ممن ترجم له، ليس للمالكية مثله، على حد تعبير ابن فرحون في الديباج، هو كتاب في ثمان مجلدات كبيرة تشتمل على جميع أبواب الفقه المعروفة.

بدأ الشهاب هذه الموسوعة بمقدمتين :

الأولى في فضيلة العلم وآدابه واحتوت فصلين، الأول في بيان فضيلة العلم، من الكتاب والسنة والمعقول، والثاني في آداب العلم.

أما المقدمة الثانية فهي أصولية، وهي التي أصبحت فيما بعد تسمى بالتنقيح أو تنقيح الفصول في اختصار المحصول، وختم الكتاب بالجامع على عادة فقهاء مذهب مالك.(110)

توثيق نسبة الكتاب إلى الشهاب :

أول هذه التوثيقات هو الشهاب نفسه، حيث نجده نص عليه في كتبه اللاحقة له، من ذلك الفروق حيث نص في مقدمته على أن أصله قواعد بثها في كتاب «الذخيرة» كل قاعدة بجانب الفرع الذي يناسبها، فأودع الله في نفسه أنها لو جمعت في كتاب وزيد عليها ما يناسبها كان ذلك أظهر لرونقها... إلخ ما قال ونص عليه في أماكن أخرى من الفروق، ونص عليه أيضا ثلاث مرات في كتاب «الأمنية في إدراك النية»، ونص عليه في شرح التنقيح(111) وبهذا يظهر أن المؤلف نفسه نسبه لنفسه ونص عليه.

---

110) يعلل المالكيون إنشاءهم لكتاب أو باب باسم الجامع بأن هنالك أموراً من الفقه لا تدخل تحت باب معين من الأبواب المعروفة، فاخترعوا هذا الإسم وهو الجامع ليضعوها فيه.

111) ص: 75 من ط 1973 وفي عدة أماكن أخرى منها أول الكتاب.

ثاني هذه التوثيقات أن المترجمين للشهــاب نسبوه له فيما نسبوه له من كتب، ابن فرحون في الديباج(112) في ترجمة أحمد بن إدريــس، وابن تغري بردي في المنهل الصافي.(113) والسيوطي في حسن المحاضرة، وحاجي خليفة في كشف الظنون قال عنه الذخيرة في فــروع المالكية لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي هــ.(114)

ثالث هذه التــوثيقات نقل المتأخرين عنــه وروايتهم له، رواه الحطاب في سنده في الفقه في مقدمة مــواهب الجليل، ورواه أحمد بن عبد العزيز الهلالي في مقدمة شرحه على المختصر، بسنده إلى الحطاب، ثم بسند الحطاب، وأكثر الحطــاب النقل عنه، وكــذلك ابن ناجي في شرح الــرسالــة، وزروق في شرح الرسالة والفصل الذي عقدنــاه لتأثير القرافي في المتأخرين، فيه كثير من هذا النقل، فلا نحتاج إليه هنا، ورواه المقري بسنده في روضة الآس،(115) ورواه صاحب صلــة الخلف فيما رواه من كتب القرافي بسنده، كل هــذا أوضحناه قبل، فــلا نعيــده هنــا، فليراجع في باب السنــد، بل لا تكــاد تجد فقيهــاً من الفقهاء المتأخــرين في المذهب تعاطى للتــأليف ولم يرجع إليــه أو ينقل عنه، حتى إنه لشهرته أحيانا يذكر غفــلا من أية قرينة، كقولهم قاله في الذخيرة، أو ذكر صاحب الذخيرة، فكأنها أصبحت علما على صاحبها، فاشتهر بها.

بعض مميــزات الكتاب: منهــا أنــه حاول أن ينــص بجانب الفــروع على أصولها وقواعدها، وقد أدته هذه المحاولة إلى تقعيد كثير من القواعد، طالت حتى اضطر إلى إخراجها في كتاب مستقل هو الفروق. ومنها أنه على خلاف فقهــاء المذهب وبحكم ثقــافته الــريــاضية جعلتــه يستعين بــالــرياضيــات، وخصوصــاً في كتاب الفــرائض، فطبق فيها وعليهــا كثيراً من قــواعد الجبر

112) ص: 63.

113) ج: 1، ص: 217.

114) ج: 1، ص: 825.

115) انظر فصل رواية المغاربة لمؤلفات القرافي من هذا الكتاب.

والمقابلة، وهذا شيء لم يكن قبله، ومنها طبق فيه كثيراً من قواعد الفلك لتوقف بعض العبادات على ذلك كمعرفة القبلة ومطالع الأهلة إلى غير ذلك، مما يحتاج إليه المؤقت حتى إنه جمع في هذه القواعد كتاباً مستقلا، ولعله بعد [الذخيرة] هو كتاب «اليواقيت في علم المواقيت». لن أتحدث هنا عن جميع أو جل مزايا الكتاب، وما امتاز به، ولكني أشير مرة أخرى إلى ميزة أراها جديرة بالاعتبار، وقد تحدثت عنها بشيء من التفصيل في الجزء الثاني من هذا الكتاب، وهي أن الشهاب في محاولة منه لضبط المذهب باعتباره زعيمه في القرن السابع بعد شيخه ابن الحاجب، عمد إلى أهم خمسة مصادر يدور عليها فقه المذهب شرقاً وغرباً، وحاول أن يجمع بينها في كتاب واحد ليصل إلى ضبط المذهب قدر الإمكان، وذلك هو قوله في مقدمة الكتاب، لقد آثرت أن أجمع بين الكتب الخمسة التي عكف عليها المالكيون شرقا وغربا، حتى لا يفوت أحدا من الناس مطلب، ولا يعزوه أرب، وهي: المدونة، والجواهر، والتلقين، والتفريع، والرسالة... إلخ.

ولعلنا نلاحظ أن الرسالة تونسية التأليف، والجواهر مصري التأليف، والتلقين، والتفريع عراقيا التأليف، والمدونة حجازية الأصل، مصرية الجمع، تونسية التدوين، هذه أهم ميزة في نظري لكتاب الذخيرة، والسبب الداعي لتأليفه على ما يظهر، كل ذلك من أجل تطبيق قاعدة قعدها في الفروق، سيأتي تفصيلها في الجزء الثاني عند كلامنا على مؤلفات الشهاب الشارحة والأصلية، وهي أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي في مذهبه حتى يعلم مطلقه ومقيده، وعدم المعارض إلى آخر ما أوضحه في الفرق الثامن والسبعين، وإلا قد تكون فتواه مخالفة للإجماع والفتوى بما يخالف الإجماع حرام... إلخ.

ومع هذه المزايا التي أشرت إلى جزء صغير منها، فالكتاب لم يطبع إلى الآن إلا جزؤه الأول، ثم أعيد تصويره بالأفست، ولم يحدث بعد ذلك

شيء(116) وإذن من المهم ذكر ما نستطيع معرفته من مخطوطات هذا الكتاب ونسخه.

أول هذه النسخ نسخة خزانة القرويين بفاس تحت رقم 40/ 354، وذكر بروكلمان نسخة أخرى قال إنها تحت رقم 851/ 3 لا نعلم عنها شيئاً لأن فهرس الأستاذ العابد الفاسي رحمه الله الذي يعتبر أول فهرس محيط جامع للخزانة ليس به شيء من ذلك. نعم حين ذكر الأستاذ الفاسي النسخة التي تحت الرقم المشار إليه 40/ 354 قال إن هذا الرقم يحتوي على الأجزاء الخامس، والسادس، والثامن وهو الأخير من هذه التجزئة. أما أن هنالك نسخة أخرى فلا.

ونسخة أخرى بخزانة ابن يوسف بمراكش ونسخة أخرى بدار الكتب المصرية تحتوي على خمسة أجزاء من تجزئة سداسية ينقصها الجزء الثالث، وهي تحت رقم 35 وأن نسخة دار الكتب المصرية هذه كمل جزؤها الناقص الذي هو الثالث(117) بتصويره من خزانة القرويين الذي سجل تحت رقم 34 أما بقية الأجزاء فهي رقم 35 ويوجد جزء من الذخيرة في مكتبة لا له لي بتركيا ذكر ذلك بروكلمان، ولم ينص على رقم معين. وقال :

توجد نسختان أخريان في كمبردج تحت رقم 8/ 687 و639 نص على ذلك في الجزء الأول من تاريخه للأدب العربي .

2 – الأمنية في إدراك النية :

كتاب صغير الحجم نسبيا تصل صفحاته حسب اختلاف الطبعات ما بين خمسة وستين إلى مائة وعشرين صفحة.

116) سمعنا من صاحب دار الغرب الإسلامي أنه طبع وهو في طريقه للتوزيع، ولكن لم نره بعد.

117) هذه المعلومات حول نسخة دار الكتب المصرية استفدتها من كتاب: شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه الإسلامي حين تحدث عن الذخيرة في المؤلفات.

وهـو من الكتب القـرافيـة التي وصلت إلينـا، واهتم بها النـاس قـديمًا وحديثاً، لذلك تعددت نسخه في كثير من المكتبـات شرقا وغربا، منها نسخة بالزاويـة الحمزية ضمن مجموع يحتـوي على «الإحكام» و«الأمنية في إدراك النية» و«الاستبصار فيما يدرك بالأبصار» وهـي تحت رقم 229.

تبتدئ النسخة الموجـودة بالزاوية ببـداية لا تختلف عن المطبوع في شيء هكذا: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

الحمد للـه المحيط بخفايـا الغيوب، المطلع على سرائر القلـوب، المخصص بإرادتـه كل محبوب ومـوهوب، المتعـالي بجلال صمـديته عن مشـابهة كل مربـوب، وبعد التصلية قـال: أما بعـد، فيقول الشيخ الفقيه، الإمـام العالم شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي... وينتهي بخاتمة قـال فيها: هذا آخر ما أردته من كتاب «الأمنية في إدراك النية» نفع الله به جامعه وكاتبه وقارئه والمتأمل فيه، بمنه وكرمه آمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وكان سبق له في مقدمته أن قال: وسميته «الأمنية في إدراك النية».

ومـوضوع الكتـاب كما يتجلى من عنوانـه هو النيـة في الفقه، حقيقتهـا والفرق بينها وبين غيرها من أقسام الإرادة، وفي محلها، هل القلب أو الدماغ، وفي دليل وجوبها، وحكم إيجابها، وهل تفتقر النيـة إلى النية، وما يفتقر إلى النية شرعا، وشروط النية، وهل يشترط أن يكون متعلقها مقداراً مكتسباً أم لا، وأقسام النيـة وتنوعها إلى فعلية وحكميـة، وأقسام المنوي، وتنـوعه إلى المقاصـد والوسـائل، ومعنى قول الفقهـاء: المتطهر ينـوي رفع الحدث. وما معنى الحدث، وفيما يقـولـه الفقهاء، إن النيـة تقبل الـرفع، مع أن الـواقع يستحيل رفعه، والشرع لا يرد بخلاف العقل.

هذا هو موضوع الكتاب بعناوين أبوابه الرئيسية العشرة التي احتوى عليها الكتاب.(118)

توثيق الكتاب ونسبته إلى الشهاب :

1) من أهم هذه التوثيقات : توثيق المؤلف نفسه إذ نجده ينص عليه في كتبه اللاحقة له، نجد ذلك في كتاب «الإحكام في تميز الفتاوي عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام».(119) ونص عليه في «شرح التنقيح»،(120) ونص عليه في «الفروق» عدة مرات، في أماكن مختلفة.(121) وبالمقابل نجد النص في هذا الكتاب على بعض كتب القرافي الأخرى منها «الذخيرة» حيث نجد النص عليه فيه ثلاث مرات، ونص عليه تلميذه ابن راشد في كتاب اللباب. في عدة أماكن متفرقة منه.

2) ونسبه له من ترجم له، ابن فرحون في الديباج، وحاجي خليفة في كشف الظنون، وإسماعيل باشا في(122) هدية العارفين، ثم إن الكتاب لم يكن مجهولاً، فكما وقع تداوله من طرف المحدثين تحقيقاً ودراسة وطبعاً، فقد تداوله القدماء ونقلوا عنه، ورووه، بدء من تلميذه الملاصق له، ابن

118) ونظراً لتداول الكتاب عند القدماء والمحدثين باعتبار موضوعه متخصصاً وطرفياً، فقد تناوله الناس بالتحقيق والطبع، إذ استطعنا أن نتوصل إلى أنه طبع ثلاث طبعات مختلفات، طبع باستقلال مرتين :

إحداهما في تونس، والكتاب في هذه الطبعة جزء من رسالة جامعية من جامعة الزيتونة تحت عنوان: النية في الفقه الإسلامي مع تحقيق كتاب الأمنية في إدراك النية للقرافي، وقد طبع النص دون الدراسة، والتحقيق والدراسة كانا من طرف الأستاذ محمد السوسي.

وطبع في لبنان طبعة سقيمة في أقل من سبعين صفحة من القطع العادي. وطبع ملحقاً بكتاب شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور عبد الله إبراهيم صلاح.

وحقق مرة ثالثة من طرف عبد الله بن أبي صلاح بعنوان القرافي وكتابه الأمنية.

وحقق من طرف مساعد بن قاسم الفالح. انظر في هذا مقالاً للدكتور محمد أبي الأجفان في مجلة الهداية التونسية عدد 5 س 1982.

119) ص: 61 من طبعة أبي غدة.

120) منها ص: 69 وفي باب القياس.

121) منها ما في الفرق الثامن عشر.

122) في الأماكن المشار إليها سابقاً.

راشد القفصي حيث نجده يذكره وينقل عنه في اللباب، ثم نجد أثره عند السيوطي في كتابه: «حديث الأعمال» حيث ينص عليه وينقل منه كثيرا، حتى إنه أحياناً ينقل منه الصفحة والصفحتين في المكان الواحد، وأحياناً ينقل منه ويغفل عن ذكر ذلك، وتلك عادة السيوطي في كثير من الكتب التي يكثر النقل عنها، ونجد النقل عنه وروايته عند الحطاب في مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، في عدة مواضع، وقال عنه: كتاب حس أشبع القول فيه في النية، بل أعطى ملخصا عن أبوابه فقال عنه: وجعله في عشرة أبواب، وأعطى عناوينها كما هي في الكتاب المتحدث عنه حين الاطلاع عليه.

قال الشهاب عن سبب تأليفه له: إن الباعث لي على هذا الكتاب، مباحث وقعت للفضلاء، تشوفت النفوس للكشف عنها، وتمنت الصواب فيها، منها: قول بعض الفضلاء لم قال ﷺ: الأعمال بالنيات، ولم يقل الأعمال بالإرادات، والفرق بين نوى وبين أراد واختار، وعنى، وشاء واشتهى، وقضى. ومنها قول بعض الفضلاء: لم اشترطت النية في الذبائح مع أنها ليست عبادة، والنية إنما تشترط في العبادات، كالصلاة والزكاة والصوم....

ومنها ما قاله بعض الفضلاء الأعيان: من أنه يحكى الإجماع في أن النظر الأول الذي يتوصل به إلى إثبات الصانع يتعذر القصد إلى التقرب به. قال: وحكاية الإجماع في تعذره، يعد إشكالاً، فإن غاية الناظر في النظر الأول أن يكون شاكا في أن له إلـٰها أوجب عليه النظر أم لا، وقصد التقرب في المشكوك فيه غير متعذر... إلخ قال الشهاب ولما اجتمعت عندي هذه الأسئلة تحركت داعيتي لوضع هذا الكتاب، أذكر فيه إن شاء الله عشرة أبواب. ذلكم هو الأمنية في إدراك النية.

3 – البيان فيما أشكل من التعاليق والأيمان :

هذا الكتاب من الحجم الصغير إلى حد ما، وصل إلينا مختصر منه، وهو موجود بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع يحتوي على ثلاثة كتب منها

البيان هذا، «واليواقيت في علم المواقيت» وكتــاب آخر في أوله والمجموع تحت رقم 160ك، يقع كتــاب البيان في إحــدى وعشرين صفحــة من القطع الكبير، متوسط أسطــر الصفحة ما بين 40 سطراً و38 سطراً، خطه مغــربي عادي مــائل إلى الدقــة، عدد كلمات أسطــره في المتــوسط عشرون كلمة، يبتــدئ في المجموع من ص: 13 هكذا بسم الله الرحمان الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمــد وعلى آله وصحبــه وسلم تسليما ولا حــول ولا قــوة إلا باللــه العلي العظيم.

قال الإمام العــلامة شهاب الدين القرافي الصنهاجي رحمه اللــه في كتابه: البيان فيما أشكل من التعاليق والأيمان، وفيه قواعد ومسائل. ثم في السطر الثاني مباشرة بعــد كلمة صعبة القراءة تشبــه أن تكون: (القاعدة الأولى) في بيــان أن كثــرة الاستعمال أعم من النقل.. بــدأه بعشر قــواعــد أولها هــذه، والقاعــدة الثانيــة أن اللفظ لا يصير منقولاً راجحــاً يستغني عن القــرينة في حمله على ما نقل إليه حتى يصير مساوياً للحقيقة اللغوية... (123)إلخ.

وينتهي الكتاب بقوله، فاجتمــع قول العلماء بالعموم في الشرط والإطلاق في المشروط، واتضحت الفروق والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آلــه وسلم، انتهى كتــاب البيان فيما أشكــل من التعاليق والأيمان لــلإمــام القرافي مختصراً على يد عبد الله... (كلمات لم تتضح لدي في الصورة).

أطلعت عليه ونقلت منه بعض ما احتجت إليه.

توثيــق الكتــاب :

أولا نجد النقل عنه في كتب أوائل القرن الثــامن، ونجد ذلك عند الزركشي في البحر المحيط في أصــول الفقه حيث نجده ينص عليــه، وينقل منه ونص قوله:(124)

123) منها ما جاء في الجزء الأول ص: 320.

124) ص: 303 من الجزء 3.

قال القرافي في كتاب «الأيمان» (فيما لو قال إن شاء الله أنت طالق عبدي حر، أنها لا تطلق، ولا يعتق، قال وليكن هـذا فيما إذا نوى صرف الاستثناء إليهما جميعا، فإن أطلق فيشبه أن يجيء فيه خلاف في أنه يختص بالجملة الأولى أو يعمهما) ونقل عنه ابن مرزوق(125) وصرح برؤيته له نقل ذلك عنه صاحب المعيار في نص طويل.

ونجد في الكتاب النص على بعض شيوخه كابن الحاجب مثلا وهو قوله(126) وقد وقع هذا لشيخنا أبي عمرو ابن الحاجب بأرض الشام سؤال: فأجاب عنه وأفتى فيه وتفنن، ونحن نعلم أن من شيوخ الشهاب: ابن الحاجب هذا ومن التوثيق الداخلي في نسبة الكتاب للقرافي ما نجده فيه من الإحالة على كتاب القواعد أي الفروق،(127) حيث قال: وقد كنت وصلته في كتاب القواعد إلى أربعين ألف مسألة بطريق بنيتها على بيت من الشعر، متضمن أربعين ألف بيت وثلاثمائة بيت وعشرين بيتاً،(128) هـ وفيه نصوص توجد في كتب أخرى للشهاب، مثلا القاعدة التاسعة من القواعد العشر التي صدر بها الكتاب هي نفسها المشتمل عليها الفرق الثامن والسبعون من الفروق، ومثال آخر التنبيه الوارد في ص: 14 والذي جاء فيه كل شيء أفتى به المجتهد، ووقعت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله ولا يفتي به، فإنه لو حكم به حاكم نقضناه، وما لانقره بعد تأكده بحكم الحاكم، أولى أن لا نقره إذا لم يتأكد.(129) ثم إن أسلوب القرافي واضح فيه جدا. على أن مترجمي الشهاب نسبوه له، منهم ابن فرحون في الديباج(130)

125) انظر المعيار للونشريسي ج: 2، ص: 27 من ط دار الغرب.

126) ص: 20 من كتاب الأيمان.

127) كما في ص: 21 منه.

128) ونص ما أحال عليه موجود في الفرق الثاني ص: 63 من ج: 1.

129) هذا النص موجود في كتاب الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام نصا، وكذلك في الفروق.

130) ص: 63.

في ترجمة أحمد بن إدريس ونسبه له إسماعيل باشا في هدية العارفين(131) وفي إيضاح المكنون مع اختـلاف يسير في الإسم حيث قال: «البيان في تعليق الأيمان».(132) وإذن فنسبة الكتاب إلى القرافي لا يرقى إليها الشك، سواء من جهة المؤلف نفسه أو من جهة النقـل والتداول للكتاب أو من جهة المترجمين لصاحبه.

4 – اليواقيت في علم المواقيت :

هذا الكتاب من الكتب التي وصلت إلينا مخطوطـة، منه نسخة بالخزانة العامة بـالرباط ضمن مجمـوع مكتوب عليه مجموع مـؤلفات القرافي تحت رقم 160ك.

يبتدئ الكتاب في المجموع من 22 ص بخط مغربي عادي جدا يميل للدقة وينتهي الموجود منه في ص: 32 كل ورقة بها وجه وظهر، يحتوي على اثنين وعشرين صفحـة من القطع الكبير، متوسط سطـور كل صفحة مـا بين 38 و40 سطرا كل سطر به حوالي عشرين كلمـة، يخرج مطبوعاً مجلداً متوسط الحجم، يبتدئ الكتاب من وسط الورقة 22 وجه، هكذا :

قال الإمام شهاب الدين القرافي رحمه الله.

الحمد لله خالق الخلائق ومدبرهـا، ومنـشـئ الأملاك والأفلاك ومبينها (هكذا قرأت الكلمـة مع صعوبتها... وبعـد الحمدلة والصلاة، قـال: أما بعد فإنه وقع لي من جماعة من فضلاء الزمان والصدور الأعيان، أسولة جليلة، ومبـاحث جميلـة، تتعلق بأزمنة العبـادات، وأوقـات الصلـوات، فآثـرت أن أجمعها في كتاب ليصل إليها طالبوها وينتفع بها (...) ويظهر رونقها بانتظام شملهـا، ويعظم وقعها بإيضـاح سببها، مـرصعاً لها بـالقواعـد الأصوليـة وفوائدها الفقهية، وأسرارها العقلية وعللها النقلية، ولذلك سميته :

«اليواقيت في علم المواقيت».

131) ج: 1، ص: 99.

132) إيضاح المكنون ج: 1، ص: 206.

مستعيناً بالله على خلوص النية وحصول البغية، سائلاً من جوده العميم العصمة في القول والعمل، والسلامة من الخطأ والزلل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وأتبرك بالبداية بقوله تعالى: ﴿**يسألونك عن الأهلة، قل هي مواقيت للناس والحج**﴾ لتعلقها بالمطلوب، وفي هذه الآية مباحث.

الأول في سببها، المبحث الثاني في معنى لفظة الأهلة، المبحث الثالث في الفرق بين المواقيت الواردة في الآية والوقوت... المبحث الرابع في تخصيص المبتدأ والخبر. في قوله تعالى: ﴿**هي مواقيت**﴾، المبحث الخامس في قوله تعالى: ﴿**يسألونك عن الأهلة**﴾ الذي هو الناس، المبحث السابع فيما يتعلق بهذه الأهلة، وبعد هذه الأبحاث السبعة قال الأوقات المعتبرة في الشريعة بالنسبة للأحكام الشرعية والأفعال الكسبية ثلاثة أقسام سبب، وشرط، وظرف ليس سبباً ولا شرطاً. وتنقسم هذه الثلاثة إلى نحو عشرين قسماً فأبين كل قسم بأحكامه، وخصائصه وأقسامه في ثلاثة فصول، بعد أن تعلم أن السبب منها هو الواجب به، والشرط هو الواجب عنده، وقد تجمع هذه المفهومات إثنان أو ثلاثة، فيكون واجباً وواجباً فيه وواجباً عنده.

هذا هو موضوع الكتاب على العموم، وتحت كل فصل قواعد ومسائل أصولية وفقهية وفكرية ولغوية وعلمية، تتعلق بعلم المناظر وما أشبه، فالكتاب مزيج من الفقه والأصول، والفلك والمناظر حاول أن يجمع بينها ليصل منها إلى أحكام الأوقات والوقوت قاصداً من ذلك الوصول إلى معرفة أوقات العبادات وأزمنتها وأحكامها الفقهية، وما يوصل إلى أسبابها من دورة الفلك، وما يتعلق بقواعد ذلك وأحكامه. وبالإضافة إلى النسخة المتحدث عنها توجد هنالك نسخة أخرى بكلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط تحت رقم (124/2 مكل) وهي ضمن مجموع أيضا.

ونسخة ثالثة بالخزانة الحسنية بالرباط بالقصر الملكي تحت رقم 3906.

ونسخة أخرى بالمكتبة الوطنية بتونس رقم 2351، والنسخة الموصوفة هي نسخة الخزانة العامة بالرباط. والتي بدايتها ما ذكرت، أما نهايتها فهي هكذا، وقد دخل كثير من تلك البلاد في الإسلام، كما دخلت طوائف من التكرور في الجنوب، ثم كلمات لم أستطع قراءتها بعدها، ولكنها لا تدل على خاتمة، مما يوحي بأن النسخة غير تامة، وليس بها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ، ولكن الذي لاحظته أن الخط الذي كتبت به نسخة اليواقيت في علم المواقيت المتحدث عنه، هو نفس الخط الذي كتبت به النسخة قبلها من كتاب «البيان فيما أشكل من التعاليق والأيمان»، فيكون هو نفس الناسخ والتاريخ.

توثيق الكتاب :

أول هذه التوثيقات المؤلف نفسه، حيث نجده نص عليه في كتب أخرى، ألفت بعده من ذلك، الفروق، إذ وجدنا فيه النص على اليواقيت(133) حين الكلام على قاعدة ما يجوز من السلم، وما لا يجوز حيث قال بعد كلام، وقد بسطت هذه المسألة في كتاب «اليواقيت في أحكام المواقيت».

ثاني هذه التوثيقات أن الناس تداولوه في أزمان متباعدة، ونقلوا منه ورووه بسندهم إلى المؤلف. منهم الإمام الحطاب، أحد رواة كتب الشهاب بسنده الذي نص عليه في مقدمة كتابه: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» ونقل عنه في هذا الشرح(134) ووصفه بعد النقل عنه بما نصه: [كتاب يشتمل على مسائل تتعلق بأوقات الصلاة وبالأهلة]. وكانت منه نسخة

133) في الجزء الثالث ص: 292.

134) الجزء الأول ص: 386 و388 من مواهب الجليل.

كذلك بيد الونشريسي صاحب المعيار حيث نجده في كتابه الفائق في علم الوثائق ينقل عن كتابنا هذا، ويسميه فيقول:(135) وأما اشتقاق الشهور وأسماؤها، فقال القرافي رحمه الله في كتابه «اليواقيت في علم المواقيت» (ذكر المؤرخون والاشتقاقيون: أن الشهور سميت باعتبار ما صادف كل واحد منها من الفصول والأحوال حالة الوضع، فالمحرم من التحريم، لتحريم القتال فيه، وصفر من الصفر الذي بكسر الصاد، الذي هو الخلو لأن الطرقات كانت تخلو من السفارة لحصول الخوف، بخروج شهر الأمان، الذي هو المحرم) هـ، ثم استمر ينقل جميع الشهور وبيان اشتقاقها مما يزيد على صفحة كاملة، وما نقله الونشريسي يوجد في كتاب اليواقيت كما في نسخة الخزانة العامة بالرباط.

من حيث توثيقه ممن ترجم، له نجده نص عليه ابن فرحون في الديباج، في ترجمة أحمد بن إدريس القرافي(136) ونص عليه إسماعيل باشا في إيضاح المكنون، وكذلك في هدية العارفين.(137)

سبب تأليفه :

لعل سبب تأليفه الكتاب يظهر من الفقرة التي نقلناها سابقاً وهي قوله: «أما بعد، فإنه وقع لي من جماعة من فضلاء الزمان والصدور والأعيان، أسولة جليلة، ومباحث جميلة تتعلق بأزمنة العبادات وأوقات الصلوات، فآثرت أن أجمعها في كتاب، ليصل إليها طالبوها» هـ. ذلك كان سبب تأليف الكتاب، وتلك عادة من عادات الشهاب في كثير من كتبه، كأنه يتهيأ للمناظرة والمناقشة تهييئاً كتابياً، حتى إذا انتهى إلى رأي بعد المناظرة والنقاش، سجله

135) ص: 77 من الفائق للونشريسي.
136) ص: 63.
137) ج: 1، ص: 99.

في كتاب يخلد بـه ذلك، وتخلد به، وهي عادة كـاد ينفرد بها عن غيره، وقد أوضحنا شيئاً من هذا القبيل في ما مكانه فلا نعيده.

5 – الاحتمالات المرجوحة :

ويظهر من عنوانه فيما نقدر، أنه في الفقـه لا نعرف عنه شيئا، نسبه له ابن فرحون في الديباج، في ترجمة القرافي، ونص عليه إسماعيل باشا في هدية العـارفين، قـال بعض المؤلفين إنـه في الأصـول، ولكن لا دليل على ذلك إلا التخمين.

6 – البارز للكفاح في الميدان :

هذا كتاب لا نعرف عنه أكثر ممـا ذكرناه في هذا العنوان، ومن كون ابن فرحـون هو الذي نسبـه له في الديبـاج في ترجمة القـرافي، وكذلك إسماعيل باشا في هـدية العارفين، وإن كان في إيضاح المكنون أورده محرفـاً شيئا ما وهو قوله(138) البارز لكفاح الميدان.(139) وأخمن تخميناً ليس إلا أنـه كتاب في الفقه وربما في ضوابط الجهاد وأحكامه، وكيفية القيام به.

7 – المنجيات والموبقات في الأدعية وما يجوز وما يكره ذكره :

نص عليه المؤلـف في الفروق(140) وبذلك يكـون أكثر توثيقـاً في نسبته للشهاب، ومن أراد ملخصاً لهذا الكتاب، فليرجـع إلى الفروق الثلاثة الأخيرة من الفـروق، ففيها أحكـام وافيـة بالموضـوع. ونص عليـه مترجموه منهم بـروكلمان في تـاريخ الأدب العـربي(141) فقـال إن لـه نسخـة في مكتبـة

138) ج: 1، ص: 161 وكذلك في هدية العارفين ج: 1، ص: 99.

139) ج: 1، ص: 161.

140) ج: 1، ص: 144.

141) ج: 1، ص: 482.

الأسكندريـة تحت رقم 16، ولن أعـرج على ما ذكـره بروكلمان من عنـوان كتاب قـال عنه: الوثائق اليـونينية والأرمينية في إدراك النية لأن هـذا عنوان أملته عجمة بروكلمان ليس غير.

8 – كفاية اللبيب في كشف غوامض التهذيب :

هذا الكتاب بهذا الإسم لم أر أحدا ممن تـرجم للشهاب القرافي نسبه له، وإنما نسبوا لـه شرح التهذيب دون تخصيص بـاسم معين. وإنما اكتشفنا هذا الإسم العلـم للكتاب من خلال قـراءتنا في كتب المذهب بحكـم المهنة، إذ كنت يوما أقرأ في باب الحضـانة من مواهب الجليل للحطاب في الجزء الرابع إذا بي أجد عند قـول الحطاب «فرع، قال ابن يونس في كتـاب المكاتب، قال ابن المواز وإنما يلزمـه العتق إذا أعتق عبد ابنـه الذي هو في ولايتـه، ونقله القرافي في كفاية اللبيب»(142) وفي الذخيرة في كتـاب المكاتب. فعلمنـا من هذا النص أن هنالك كتابا للقرافي اسمه كفاية اللبيب، وبما أن الإمام الحطاب من رواة كتب القرافي، فقد دفعني هذا للمزيد من تصفح (مواهب الجليل) مما أدى إلى عثورنـا على الإسم الكامل للكتاب، وقـد نص عليه في مـوضعين آخرين. أولهما عند قول خليل: وبعدم زواج وعند اليأس والعزيمة، إلى أن قال: ومن هـذا المعنى مسألة القـرافي التي ذكرهـا في كتابـه المسمى «كفايـة اللبيب في كشف غوامض التهذيب»(143) المتقـدم، وهو قـوله «في المدونـة، في الإيمان والنذور: ومن قال لامرأتـه أنت طالق واحدة إن لم أتزوج عليك، فأراد أن لا يتزوج عليها، فليطلقها طلقة، ثم يرتجعهـا فتزول يمينه» هـ. فتبين من هذا النقل أن هنالك كتابـاً اسمه «كفاية اللبيب في كشف غـوامض التهذيب» هـ. للشهاب القرافي كـان متداولاً ووصل إلى عصر الإمام الحطاب، وكـانت عنده

142) ج: 4، ص: 74.

143) ج: 4، ص: 115.

نسخة منه ينقل منها ويرجع إليهـا، ولكن بعد ذلك لا نعثر على الكتاب ولم نستطع أن نهتدي إلى شيء من ذلك، فيما وصلنا إليه من كتب المذهب، وهي قليلة لا شك في ذلك، إلا مـا وجدنـاه عند المترجمين له من أن للقـرافي كتاب «شرح التهـذيب» وهو اسم لا يـدل على الـدقـة كما هو واضح، لكني بعـد قراءتي لفهـرس خزانة القـرويين للعلامة العابـد الفاسي وجدتـه يقول(144) الثـاني من كفايـة اللبيب في شرح التهـذيب تحت رقم 386 بخط أندلسي به إصلاح قديم وتلاش بالسوس وبـآخره، الثاني من كفاية اللبيب نسخ سنة إحدى وثمانين وستمائة بالمدرسة الصالحية من القـاهرة حرسها الله، أوله كتاب السلم، وآخره كتاب الديات، أوراقـه أربع وسبعون ومائتا ورقة. لكن الأستاذ الفاسي كتب عليه: مجهول المؤلف، فظهر لي أنه لابد من الاطلاع على الكتاب للتأكد من هذه الجهالة، وبعد التصفح لهذا الجزء المجهول من كفاية اللبيب، ظهرت لي عدة قرائن يظن منها أنه للشـهاب، وقبل بيان هذه القرائن، أعطى نظـرة عن وصف هذا الجزء من كفـاية اللبيب المجهـول المؤلف حتى الآن. إن الجزء المتحدث عنه بخط أندلسي مغربي يسير في النقط على الطريقة المغربية، من نقط الفاء واحدة من أسفل والقاف واحدة من فوق كتب في أعلى الصفحة الأولى منه بخط أحمر غليظ مكبر، وهو [نفس الخط الذي كتبت به عناوين الكتاب من أبواب وكتب ومسائل هكذا الجزء الثاني من كفاية اللبيب في شرح التهذيب]، وفيه من الكتب: كتاب السلم الأول كتاب السلم الثاني - كتاب السلم الثـالث - كتاب الصرف - كتاب بيوع الآجـال - كتاب البيوع الفاسـدة - كتاب بيع الخيار - كتـاب بيع الغرر - كتاب المرابحـة - كتاب العرايا - كتاب الوكالة - كتاب التجارة إلى أرض الحرب - كتاب... العيوب - كتاب الصلح - كتـاب الجوائح - كتاب الجعل والإجـارة - كتاب تضمين الصنـاع - كتاب كـراء الـرواحل - كتـاب كـراء الدور والأرضين - كتـاب

144) في ج: 1، ص: 378 من فهرس خزانة القرويين للأستاذ العابد الفاسي.

الفرائض - كتاب الأقضية والشهادات - كتاب المدين - كتاب التفليس - كتاب المأذون له - كتاب الحمالة - كتاب الحوالة والرهون - كتاب الغصب - كتاب الاستحقاق - كتاب الشفعة - كتاب القسمة - كتاب اللقطة - كتاب حريم الآبار - كتاب إحياء الموات - كتاب الحبس - كتاب الهبة - كتاب الوديعة والعارية - كتاب الوصايا الأول - كتاب الوصايا الثاني - كتاب المحاربين - كتاب الرجم - كتاب الأشربة - كتاب الجنايات - كتاب الجراحة.

هذا هو برنامج الكتاب كما هو مذكور في الصفحة الأولى من الجزء.

وفي آخر الجزء كما قلنا (الثاني من كفاية اللبيب في شرح التهذيب)....

طريقة هذا الشارح في الشرح أن ينقل رأس المسألة من التهذيب المراد شرحها، فيقول قوله كذا، ثم يبدأ في الشرح، مثلا، قال: قوله أحلف لي أنه لم يكن به عيب، ثم بدأ في الشرح قائلا، إعلم أن الدعوى لا تسمع حتى تكون معلومة جازمة ملزمة، فإذا لم يظهر به عيب فدعواه هذيان، فإن ظهر به عيب، وأشكل أمره هل هو قديم أو حادث، فإن كان ظاهراً حلف البائع على البت أنه لم يكن عنده، وإن كان خفيا على العلم، ثم قال، وفي هذه المسألة إشكال، لأن الدعوى هنا غير جازمة، ومع ذلك لا خلاف في هذا.... إلخ.

والشارح مولع في هذا الشرح بإيراد الإشكالات أحياناً يورد الإشكال في المسألة، وأحياناً يورده على المذهب كله مثل قوله ص: 83 عند قول المتن «فأصاب أحدهما غير ذكية، مثل أن يذبحها مجوسي، أو من لا يسمي الله عمداً» قال: «هذه المسألة مشكلة لأن بيع الميتة حرام، فتكون الصفقة جمعت حلالا وحراماً، فعلى المذهب ينبغي أن يبطل الكل، ومع ذلك جعلها بمنزلة العيب، ثم يرد علينا إشكال، لأنه إذا كان اشترى جزافا اشترى أرطالاً، فلحمها يختلف، فلابد من جهل الثمن لما يتماسك بها، فلابد أن يحمل ذلك

على أن يكون في كل واحدة، ما في الأخرى من الوزن، ويستوفي لحمها في الثمن والصفة، ويشتري أرطالاً معلومة حتى تزول الجهالة».

وحين تعرض لبيوع الآجال، أورد هنالك أدلة المالكية التي استندوا إليها في القول بالذرائع، وأورد أدلة خصومهم، وكأنه رأى أدلة الخصوم قوية، لذلك قال بعد إيراد اعتراضات الخصوم، فلم يبق إلا عمل أهل المدينة. وهذا الكلام والإيراد موجود في الفروق عند كلامه على الذرائع.(145)

ومن عادة هذا الشارح أنه حين يورد في شرحه مسائل قد تبدو متشابهة في الظاهر مع أن أحكامها مختلفة في نظره، وإن كان غيره لا يرى ذلك، يقرر ما يراه ثم يعقب ذلك بقوله: الفرق بينهم كذا وكذا، وهذا كثير جدا في هذا الجزء من الشرح مما أورده من هذه الفروق.

هذه بعض الأمثلة من هذا الشرح الذي هو إلى الآن مسجل تحت اسم (مجهول المؤلف)، وأرى أن هنالك كثيرا من القرائن الأخرى يظن منها أنه للشهاب القرافي، وهذه القرائن أوجزها إضافة لما تقدم فيما يلي :

أولها الإسم نفسه بحيث إن هذا الجزء من شرح التهذيب مكتوب عليه في أول ورقة، وفي آخر ورقة منه كفاية اللبيب في شرح التهذيب. ونحن بينا أن شرح القرافي كما أورده الحطاب، وهو أحد رواة كتبه، هو كفاية اللبيب في كشف غوامض التهذيب، وكشف الغوامض وشرحها متقاربان، فكلاهما يعني شرح التهذيب ولا يبعد أن يضع النساخ أحدهما مكان الأخرى، وهذا معتاد جدا. بالإضافة إلى أن المترجمين للشهاب لم ينصوا على الإسم العلم للكتاب، وإنما اكتفوا بقولهم له شرح التهذيب كما فعل ابن فرحون في

145) وهو من جملة إيرادات القرافي على المذهب وأدلة أصحابه على حججهم في بيوع الآجال في الفروق، فتأمل ذلك فهو من القرائن الواضحة.

الديباج،(146) وابن تغـري بردي في المنهل الصـافي،(147) وحاجـي خليفة في كشف الظنون، ومخلوف في شجرته.(148)

وثـاني هذه القـرائن وهي عندنـا من الأهمية بمكـان وهو مكـان نسخ الكتاب أو كتابته، وتاريخ ذلك، إذ جاء في آخر هذا الجزء إنه كتب سنة واحد وثمانين وستمائة أي والقرافي مـازال حيا، إذ مـر معنا أنـه توفي عـام أربع وثمانين وستمائة؛ ثم إنه كتب كما نص كاتبـه في المدرسة الصالحية بمصر القاهرة. ونحن نعلم أن المدرسة الصالحية بمصر القاهرة، هي المدرسة التي كان الشهـاب شيخها في المذهب المالكـي وأستاذهـا ومدرسها، صحيـح أنه عزل عنهـا ثم رجع لها، ثم عزل عنهـا ثم رجع لها للمرة الثالثـة، ولكنه في هذه المرة، بقي فيها إلى أن توفي وهـو أستاذ المالكية وشيخهم فيها. ومعنى هذا أنه حين كتب هـذا الجزء من الكتاب في المدرسة الصالحيـة من مالكي، وفي مدرسـة للمالكية وأستاذ هذه المدرسـة هو الشهاب القرافي، وكـان هذا الكتـاب مسمى بنفس الإسم الذي ثبت أن الشهـاب سمى كتـابه بـه، وعلى نفس المتن المشروح، وأن الكـاتب قال كتب، ولم يقل نسخ، كل هـذا يعطينا ظنـا قـويـا أن هذا الجزء هـو من كتـاب الشهـاب الـذي شرح بـه تهذيب البراذعي.

فإذا أضفنا إلى هذا أموراً أخرى نراها في الكتاب منها :

ولوع صـاحب الشرح بإيراد الإشكالات والاستشكـالات على المسائل في المذهب، وأحيانـاً على المذهب برمته، كما سبـق لنا من الأمثلة التي سقنـاها بيانـاً لذلك في الكتاب، وهذه عـادة قرافية في التأليف، ومنها جـرأة صاحب الشرح على نوع من التخـريج. ومنها ولوع صاحب الشرح بإظهـار الفروق بين المسـائل التي يظن أنها متشـابهة، وحكمهـا مختلف. ومنهـا تشـابـه

146) الديباج ص: 63.
147) الجزء الأول ص: 217.
148) ص: 83.

مناقشته للمذهب في بعض المسائل مع مناقشته له في نفس المسائل في كتب تحققت نسبتها إليه، مثل مناقشته لأدلة المالكية في بيوع الآجال وما اعتمدوا عليه في سد الذرائع حيث بين أن ذلك لا يتم لهم، ولا يبقى لهم مما يعتمدون عليه فيما ذهبوا إليه إلا عمل أهل المدينة، هذه المناقشة والاستدلال عليها الواردة في هذا الجزء من الكتاب، هي نفس المناقشة ونفس الاستدلال بنفس الأسلوب والدليل، منصوصة في كتاب الفروق في قاعدة الذرائع وبيوع الآجال.

ومنها عدم تعصب الشارح لمذهبه إذا وجد أن الدليل لا يساعد على ما صار عليه أصحابه في مسألة أو مسائل، وتلك عادة قرافية بيناها في مكانها، ومنها هذه المقارنات الكثيرة مع المذاهب الأخرى وخصوصاً مذهب الشافعي، وتلك عادة قرافية واضحة في كتبه الموجودة المعروفة كالذخيرة مثلا. مع ملاحظة أن استيعابه لمذهب الشافعي أكثر من استيعابه لمذهب النعمان أو ابن حنبل مثلا.

ومنها استعمال بعض الكلمات التي لم يعهد استعمالها عند غيره، مثل استعماله لكلمة (ماسك)، اسم فاعل من مسك، هذا الاستعمال لهذه الكلمة موجود في الذخيرة كما نص على ذلك محققوا الكتاب وتنبهوا لها، وهذا الاستعمال أو التعبير نجده في هذا الجزء من كفاية اللبيب، ففي كتاب القضاء باب العيوب قوله: فلابد من جهل الثمن لما يتماسك بها. أي يتمسك بها. وهو تعبير له لم يعرف عند غيره.

ومنها أنه كثيراً ما يستعمل في هذا الشرح نفس الأسلوب في البحث الذي استعمله في كتبه المعروفة كقوله مثلا وهذه المسألة مبنية على قاعدة أصولية، أو قوله ولابد أن نقدم قبل هذا بيان قاعدة أصولية أو قواعد، هذا أيضا كثير في هذا الشرح وهو أسلوب ومنهج اشتهر به الشهاب أكثر من غيره.

من هذه القرائن التي أوردت بعضها الآن، يظن ظنا قويا أن ذلك الجزء من كفاية اللبيب المسجل في خزانة القرويين على أنه مجهول المؤلف هو جزء من شرح الشهاب للبراذعي الذي تحدث عنه المترجمون، وبالله التوفيق.

9 – المعين على التلقين :

هذا شرح من شروح الشهاب على أحد أشهر كتب المذهب التي كان عليها الاعتماد وهو التلقين للقاضي عبد الوهاب البغدادي المولود حوالي 349 تسعة وأربعين وثلاثمائة والمتوفى بمصر 422 اثنين وعشرين وأربعمائة.

أما الشرح فهو المسمى المعين على التلقين وهو الذي قام به الشهاب القرافي نسب هذا الشرح لصاحبنا ابن فرحون في الديباج،(149) وابن تغري بردي في المنهل الصافي(150) والسيوطي ولم أستطع التوصل إلى كونه موجوداً فيما وصلت إليه يدي من مصادر، ولم أعلم أحدا ممن ذكرت من الباحثين قال عنه شيئا.

وما قاله صاحب كتاب شهاب الدين القرافي وآراؤه الأصولية من أنه توجد منه نسخة في مكتبة بالهند، وأنه توجد لهذه النسخة صورة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم 1125 ليس صحيحا مع الأسف، وقد كلفني هذا الخطأ وقتاً ومالاً حتى حصلت على فلم منه، فإذا بي أكتشف أن الرقم الذي أشار إليه الدكتور عياضة يتعلق بفلم أخذ عن النسخة الموجودة بخزانة القرويين بفاس بالمغرب، وهذه النسخة مسجلة تحت رقم 355 خمسة وخمسين وثلاثمائة تحت إسم (المعين على التلقين) مجهول المؤلف، وكان سبق لي الإطلاع عليها، ولم أستطع أن أتوصل إلى شيء فيها، وما أظن أنها للقرافي، ولعل بعض أوصاف هذه النسخة يؤكد

149) الديباج ص: 63.

150) المنهل الصافي ج: 1، ص: 217.

الشك الـذي ساورني في أنها ليست هي المعين على التلقين المنســوب للقرافي من مترجميه، وذلك لما يلي :

أولا فالموجـود من الكتاب هو الجزء الأول فقط، وهـو متلاش كثيرا من أولـه، حتى إن كثيرا من الكلمات في أطـراف الصفحـات ضــاعت حتى إنــه أحياناً لا يمكن الـربط بين آخر السطر وأول الذي يليه، وقـد تقادم تجليده حتى ضاع وأصبح مجموعة أوراق في ملف، وتبتدئ هذه النسخة من الأول وتنتهي بكتاب النكاح، مع احتمال قوي أن يكون في أوراقها اضطراب وعدم تـرتيب، وكثير من أوراقه في آخـر الجزء مكتـوب بغير الخط الذي كتب بـه باقي الجزء، كأنه إعادة لما ضاع. خـط الكتاب دقيق إلى حد ما، مكتوب على أول ورقة منـه هكذا (الأول مـن المعين على التلقين)، وقد كتب هــذا العنوان أيضا على الصفحة الموالية ثم بعض الأبيـات الشعرية بعضـها في مدح تلقين القاضي عبـد الوهــاب، ثم في الصفحة التـالية في أعـلاها بسم اللــه الرحمن الــرحيم وصلى الله على محمـد وآله وصحبـه، ثم يبدأ الشرح مبـاشرة دون الخطبة المعتادة هكذا.

الكلام في هذه المقدمة في أربعة فصول، الفصل الأول في فضائل البسملة، الثاني في معانيهـا، الثالث في فضائل الصلاة على النبي، والــرابع في معانيها. استغرقت هذه الفصول الأربعة صفحــة ونصف تقريباً بخط متزاحم،(151) بعد هــذه المقدمــة قال الشــارح: كتاب الطهــارة، ولم يقل بــاب الطهارة لأن الكتــاب أعم من البــاب، ثم إن طريقــة هــذا الشارح في الشرح هــي طريقــة المتأخرين، يشير إلى كـلام القاضي الذي هو المتن، بكلمــة قوله، مثلا: قــوله: الطهارة من الحدث، من هنا للتمييز أو العلـة أو للبيان، قولــه من الحــدث: لا فـرق بين الصغير أو الكبير، أو إنما قــال من الحدث، تحرزاً من الطهــارة من الخبث، لأن فيها أربعة أقوال هــ وعلى هذا الأسلوب سار، وهو أسلوب

151) هذا الوصف للخط من كلام الأستاذ العابد الفاسي رحمه الله.

بعيد عن نفس القـرافي وبالكتـاب طرر كثيرة على هوامش الصفحـات، ضاع أكثرها بالتلاشي، وبسبب إصلاح قام به بعضهم.

ثانيا إذا كان هـذا الشارح ينقل في شرحه عن المتقدمين في المذهب، كأبي الوليد ابن رشد واللخمي، وابن المواز وسحنون، وأشهب، وابن عبد الحكم... إلخ. فإن في هذا الشرح نقولا عن أشخـاص لم نعهد النقل عنهم من القرافي، ففيـه مثلا قـال الملياني، ولا نعلم في المتقـدمين على قـدر علمنا هـذا الإسم، ولعله متأخـر نعم وقفت في بغية الوعـاة للسيوطي(152) على اسم من هـذه الأسماء وهـو سعيد بن محمـد بن سعيـد المليـاني المغربي المالكي قـال في الدرر، كان شيخا فاضلاً في العـربية من أعيان المالكية رحل من المغرب إلى القاهرة سنة عشرين وسبعمائة، وأخذ عن أبي حيان، ولا أدري إن كان هذا أم غيره. وفيه النقل عن ابن بزيزة وهو من أصحاب القرن السابع لم نعهد القرافي ينقل عنه، رغـم أن ابن بزيزة كان من الشهرة بـالمكان الأرفع، حتى أوصله بعض مترجميه إلى درجة الاجتهاد، ثم وجـدت فيه أنه أحياناً يكتفي بالرمز عن الناقل عنه، ويرمز له بالخاء المنقوطة من فوق، وعادة المتأخرين أنهم يـرمزون بها إلى خليل بن إسحـاق، ثم هنـالك شيء مهم، هو أن هـذا الشارح ينقل عن والـده أحياناً، ففي ص: 65 قال: قال الشيخ والدي، ذكره أبو الـوليد ابن رشد في المقـدمات، ومـا عهدنا القـرافي ينقل عن والده، وإن سماه تلميذه البقوري بالشيخ الأجل كما بيناه في ترجمته، وما عهدنا القرافي ينقل عن مقدمات ابن رشـد بالواسطة لأنها كانت عنـده ونقل منها في كتبه وأشار إليها مباشرة.

وبهذا تبقى الجهـالة لهذا الشـارح قائمـة ولا دليل عندنـا أنه للشهـاب القرافي. وبـذلك كان التجاوز الـذي رأيته عنـد الدكتور عيـاضة من جهتين، كونـه نسب النسخة إلى مكتبـة بالهند، وهي ليست كـذلك، وكونـه اعتبرها

152) بغية الوعاة ج: 1، ص: 588.

للقرافي، وما أظن ذلك سليما، فـالشك يحوم حول ذلك كثيرا، نعم لا أستبعد أن يكون الخطأ في الطبع وما أكثره، بحيث يكـون الأستاذ عياضة، أشار إلى رقم يعلمه واطلع عليه، ووقع الخطأ في الرقم عند الطبع، وهو احتمال قائم، وليس بعيـداً إطلاقـاً، خصوصـا وأن الشخص لـه اعتناء بـالقرافي بصفـة واضحة.

10 – شرح الجلاب :

الجلاب الـذي هو المتن المشروح هـو المسمى بالتفـريع(153) أما الشرح الـذي نتحـدث عنه فهـو الـذي نسبـه لـه ابن فـرحون في الـديبـاج،(154) وإسماعيل باشا في هدية العارفين،(155) ولم أر أحدا قال إنــه موجود ممن تكلم عن القـرافي، أو كتبه، بقي أن نتساءل هـل القرافي شرح الجلاب بشرح واحد أم لـه شرح ومختصر لهذا الشرح أم أن هذا الشرح هـو نفسه يسمى بالمختصر. والـذي دعا إلى هذه الأسئلـة ما نص عليه ابن مـرزوق في فتوى نقلها عنه الونشريسي في المعيـار جاء فيها قول ابن مرزوق هـذا أثناء كلامه عل قول من قال على أن صوم هذا الشـهر يوماً أجزأه صوم واحد حيث قال بعد كـلام: ويشبه هـذا البحث ما قـرره القرافي في كثير مـن كتبه، القـواعد، والذخيرة، «واختصـاره على الجلاب»(156) هـــ فهل كان يعني ابن مـرزوق بكلامه هذا أن هنالك شرحـاً للقرافي على الجلاب وله من هذا الشرح مختصر هو الذي أشـار إليه ابن مرزوق أم أن الشرح نفسه كـان لاختصاره يسمى بهذا الإسم؟ لا نعلم شيئـا من ذلك إلا ما أثبتنـاه. وإذا صح مـا قالـه ابن مرزوق، فهل هذا المختصر هو الذي أشار إليه الزركشي في البحر المحيط، كما

---

153) طبع أخيرا في جزأين وموجود مخطوطاً في كثير من الخزائن.

154) ص: 63.

155) ج: 1، ص: 99.

156) المعيار ج: 2، ص: 97 من ط دار الغرب.

سبق لنا بيان ذلك في كتبه الأصـولية، أو ذاك في الأصول، وهذا في الفروع؟ ليس لنا في ذلك إلا الاحتمال.

11 - **الرائض في الفرائض** هذا الكتاب مدمج في الذخيرة، وقد أشرت له لسبب أن الشهاب قال في مقـدمته، وقد سميته كتـاب الرائض في الفرائض، فمن أراد أن يفـرده أفرده، فإنـه حسن في نفسه ينتفع بـه في المواريث(157) وبما أنـه أدمج في الذخيرة، فلن أطيل فيـه الكـلام لأنه يعتبر جـزءا وباللـه التوفيق.

157) الذخيرة الجزء الأخير مقدمته.

رابعا : المؤلفات في اللغة والأدب

1 – الاستغناء في أحكام الاستثناء

2 – الخصائص في قواعد اللغة العربية

3 – القواعد الثلاثون في علم العربية

4 – الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة

1 - الاستغناء في أحكام الاستثناء :

كتاب ضخم وصل في طبعة عادية غير مفهرسة ولا محققة إلى ثلاثين وستمائة صفحة مبتدئا هكذا.

بسم الله الرحمن الرحيم. رب يسر.

ثم بعد هذا مباشرة قوله يقول العبد الفقير إلى مغفرة ربه أحمد بن إدريس المالكي عفا الله عنه: الحمد لله المنفرد بالأزلية والبقاء، والمتوحد بالإماتة والإحياء، باسط الأرض ورافع السماء، ومزينها بلآلئ الأضواء ومعاقد الأنواء، ومكرم من اجتباه من الثقلين في السعادة بلا استثناء وموبق من أقصاه في درك الشقاء هـ. أما الخاتمة فتنتهي بآخر الباب الواحد والخمسين الذي ينتهي بآخر بحث في الاستثناء من المجهول وآخر ما فيه، (فهذا ما أمكنني أن أذكره في هذه المضايق، خاتمة وهذا آخر الكتاب، أودعت فيه لكم أيها الإخوان ما تنتفعون به إن شاء الله تعالى، وما أطرفكم به رجاء ثواب الله تعالى وسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهو المسؤول في حسن العاقبة في القول والعمل، والعصمة من الزلل، وأن يتغمدنا برحمة من عنده في الآخرة بمنه وكرمه، وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما مباركا فيه).

وكان الفراغ من نساخته يوم الأحد الثالث والعشرين من شهر شعبان المعظم بالمدنية الشريفة عام 943 من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

توثيق الكتاب :

أول مصدر عندنا لتوثيق الكتاب ونسبته له هو المؤلف نفسه، فقد نص عليه وافتخر به في كثير من مؤلفاته الأخرى، فقد ذكره في الفروق عدة

مرات(158) وذكره في شرح التنقيح عدة مرات، ذكره في الفصل العاشر الذي تكلم فيه على الحصر حين قال ومن باب الحصر بسبب بعض الاعتبارات قوله عليه الصلاة والسلام، وإنما أنا بشر... ثم قال بعد كلام، وقد ذكرت منه جملا كثيرة في كتاب «الاستغناء في أحكام الاستثناء». وذكره حين تكلم على الاستثناء أيضا في هذا الشرح(159) حيث قال: «وذكرت في هذه المسألة ستة أحوال لكل حالة حكم يخصها، مستوعبا ذلك في كتاب «الاستغناء في أحكام الاستثناء» وهو كتاب يسره الله تعالى مجلداً كبيراً نحو الجلاب كله في الاستثناء».هـ

ونص عليه في العقد المنظوم في الخصوص والعموم عدة مرات(160) حيث قال هناك. ومباحث الاستثناء كثيرة جدا، تحتمل مجلدا عظيمًا يكتب فيها، وقد جمعت فيها مجلداً كبيراً اشتمل على أحد وخمسين باباً، وأربعمائة مسألة جميع ذلك في الاستثناء لم يخلطه غيره، وسميته: «الاستغناء في أحكام الاستثناء». ونص عليه في مكان آخر حيث قال: وقد وقع في كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء خاصة، فيه أحد وخمسون بابا. هـ ثم إن الكتاب نفسه فيه من التوثيق ما يكفي، فهو يقول في المقدمة: أما بعد، فإن الاستثناءات العربية، أوقع الله تعالى لي فيها مباحث جميلة، وقواعد جليلة، أودعت منها شرح المحصول جملا كثيرة، وبقي على خاطري منها ما لا يليق وضعه هنالك، فخشيت أن يأتي الموت فيذهبها علي وعلى إخواني من أهل العلم، فأردت وضعها في هذا الكتاب. ومن المعلوم أن من جملة مؤلفات الشهاب شرحه للمحصول.

---

158) منها ما جاء في ص: 163 من الجزء 3.

159) ص: 246 وذكره في ص: 258.

160) منها ص: 416 من نسخة الزاوية الحمزية وص: 479.

هذا من حيث توثيق الكتاب من المؤلف نفسه، ثم بعد هذا نجد الذين ترجموا للشهاب ذكروه: ابن فرحون في الديباج،(161) في ترجمة أحمد بن إدريس القرافي، وحاجي خليفة في كشف الظنون، وإسماعيل باشا في هدية العارفين،(162) وإيضاح المكنون.

ورواه رواة كتبه ونصوا عليه، منهم الروداني في صلة الخلف، كما أوضحناه في باب السند، ونقل عنه بعض الشراح للتنقيح ونسبوه له، ولم يشكوا فيه قديمًا وحديثاً منهم الشيخ حلولو في شرحه على التنقيح حيث نص عليه وعلى نسبته، ونقل عنه،(163) ونقل عنه الشيخ جعيط في بداية هذا القرن في شرحه على التنقيح ونسبه لمؤلفه، فنسبة الكتاب لصاحبه لا يرقى إليها الشك.

أسباب تأليف الكتاب :

أورد الشهاب في سبب تأليفه عدة أسباب :

1) أولها ما سقناه قبل قليل من أنه كان مهتما بالاستثناءات وأن هذا الاهتمام جعله تتكون عنده أبحاث واسعة في الاستثناء، طريفة وجليلة، حين واتته الفرصة، وهو يؤلف شرح المحصول، أدمج من تلك الأبحاث في شرحه ذاك. ما كان لائقاً به، ولكنه بقيت أبحاث طويلة وعريضة في الاستثناء لم تدمج في شرح المحصول، فجعلها كتاباً مستقلا بنفسه هو هذا الكتاب، وقد ذكر بالإضافة إلى هذا السبب أسباباً أخرى نص عليها في صلب الكتاب. منها قوله لدى بيانه لحكم الاستثناء في قوله تعالى: ﴿**وما لأحد عنده من نعمة تجزى، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾. حيث قال(164) فابتغاء الوجه

161) ص: 63.

162) ج: 1، ص: 99.

163) ص: 210 من شرح حلولو على التنقيح.

164) ص: 71.

ليس من قبيل النعم، على قول يونس بن حبيب. ولذلك يلزم نصب المستثنى المنقطع، الذي لا يمكن جعله متصلا أصلا. واستدل بقوله تعالى: **﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾**.

قال القرافي قلت: هذا التمثيل ليس بجيد، لا شك ستقف إن شاء الله تعالى على أن هذا متصل، وأنه من باب الاستثناء من الأسباب... ويظهر أن كثيرا مما يظنه كثير من الفضلاء منقطعا ليس منقطعا، هذا هو أحد الأغراض الحاملة لي على وضع هذا الكتاب.هـ ومنها ما ورد لدى بيان نوع الاستثناء في قوله تعالى: **﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾** قال: هذه الآية أشكل آية في القرآن في الاستثناء، وهو أحد المواضع الذي بعثني أن أضع هذا الكتاب.هـ ومنها ما قاله في ص: 556 لدى حديثه على قوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، إلا يدا بيد». وقوله عليه السلام: إلا هاء وهاء. قال(165) هذان الحديثان من أشكل هذا الباب، وهما أحد البواعث لي على وضع هذا الكتاب ومهامه.هـ

والمتتبع لكلام الشهاب وأبحاثه في هذا الكتاب يخرج بنتيجة واضحة، تتلخص في أن القرافي دام مدة طويلة في تجميع هذه المادة التي أخرج منها هذا الكتاب، ويظهر ذلك من أمور عدة.

1) أولها أن الكتاب يكاد أن يكون استقراء إن لم يكنه فعلاً، لجميع الآيات التي تحتوي على الاستثناء المشكل في نظره، وهو يحتاج إلى صبر وأناة ونقاش وحوار وتناظر، كما هو شأن القرافي في الأمور العلمية المشكلة التي يخرج فيها برأي. وهذا يتطلب وقتاً طويلاً ونفساً عالياً في البحث.

2) ثاني هذه الأمور التي تجعلنا نقول بأن الأبحاث استغرقت مدة طويلة، أننا نجد اهتمامه بالموضوع يرجع إلى زمن كونه طالباً يتلقى العلم على عز الدين بن عبد السلام، إذ كثيراً ما نجده يقول، وكان الشيخ عز

165) ص: 556.

الدين له اعتناء بهذه الآية أو بهذا الموضوع، أو يقول كان يورد في هذه الآية سؤالاً على الفضلاء، فيتوقف كثير منهم، أو هذا ما تلخص لي من كلام الشيخ عز الدين مثلا. يقول في الآيتين(166) ﴿**وما منع الناس أن يومنوا إذا جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تاتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وما منع الناس أن يومنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا**﴾ قال: إن الله تعالى حصر المانع في الآية الثانية، فيقتضي أن غيره غير مانع، وفي الآية الأولى حصره في مانع آخر، فكل آية تمنع المانع الذي في غيرها أن يكون مانعا، وهذا السؤال تداوله جمع من الفضلاء، وكان الشيخ عز الدين يورد فيه السؤال ويجيب عنه.

ولدى كلامه عن الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾(167) حيث أورد عدة أسئلة على الآية، منها السؤال الخامس الذي قال فيه «هذه الآية إنما دلالتها بسبب تضمنها لبرهان التمانع، فإن الفساد إنما يلزم من الشريك على تقرير التمانع، وإلا فلا فساد حينئذ، لكن التمانع إنما يحصل بين إلهين تامين، والعرب لم تدع في الأصنام الكمال، ولا الخلق، ولا الإيجاد، بل قالوا إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله. هذا سؤال مشكل، وكان الشيخ الإمام، حبر الإسلام عز الدين بن عبد السلام يستشكله، ولم أكن أعلم عنده جوابا»هـ.

وأحياناً يورد الشهاب ملخصا مكتوباً لما كان دار في حلقة أستاذه من المشكلات في أبحاث الاستثناء، مثلا عند حديثه عن قوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا يدىً بيد».(168) قال: وكان الشيخ عز الدين: يلقى هذا البحث على الفضلاء من أهل النحو والفقه، ويقول: ما المستثنى منه، وما الناصب لـ [يدىً]، وبأي شيء يتعلق المجرور، في قوله عليه السلام (بيد)،

---

166) ص: 222.

167) ص: 554.

168) ص: 554.

وكان الفضلاء يتوقفون في الجواب عن هذه المسائل توقفاً شديداً. وأنا أذكر ما كان يتخلص في مجلسه وبين يديه فأقول: ثم أورد ما كان عنده ملخصا. ومثل هذا في الكتـاب كثير وصل إلى خمسة عشر موضعـاً حسبما أحصيته، وقد يكون ندعني بعض ذلك.

هذا الحرص من المؤلف على إيـراد آراء شيخه، والاعتناء بتسجيلهـا يدل على أن اهتمامه بـالموضوع، كـان منذ ذلك الوقت، وأنـه كان مـولعاً بجمع أبحاث هذه المادة، سنين عددا، حتى استوت عنده أبحاثها وتهيأت مسائلها، فأدمج في كتبه الأصولية منها مـا يليق بها، وبقي عنده منها ما استحق أن يكون مؤلفاً برأسه، فكان منها هذا الكتاب الخاص المتخصص الذي لا نعلم أن أحدا سبقه إليه، ولا إلى موضوعه.

لعل ممـا تقـدم، نستفيد فـائدة أخـرى وهي مـوضوع الكتـاب، وهـو الاستثناءات الواردة في القرآن، وبعض السنـة، وأحكام تلك الاستثناءات من حيث القواعد العربية من متصل ومنقطع وتام وكيفية إعرابها ووجوه إعراب ما يمكن أن يرى ظاهراً تعارضه مع غيره من آيات وأحاديث.

ولكنـه وهو يبحث في ذلك، لم يشأ أن يتطـرق إلى ذلك مجردا، بل جعل ذلك مـادة أدار البحث فيها على الاستثنـاء كله. وذلك مـا صرح به صراحـة حين قال(169) «وألهمني اللـه تعـالى في الكتـاب العـزيز، والسنـة النبـويـة، وأسمعني من أفواه العلماء استثناءات غامضـة تحتاج إلى بحث دقيق ونظر أنيق، فآثرت أن أجعلهـا أمثلة في أبواب هذا الكتاب تكميلاً للفـائدة بالقاعدة الكلية في نفسها وبمعرفة البحث في خصوص ذلك المثال، حتى لا أكاد أترك استثناء في كتـاب الله عـز وجل فيـه غموض، إلا لخصتـه وهذبتـه وبينته تمثيلاً في تلك الأبـواب، وكذلك ما حضرني من السنة النبـوية، فيعظم النفع بهذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

---

169) ص: 10.

والكتاب يحتوي على واحد وخمسين باباً ونحو أربعمائة مسألة، والكتاب مطبوع متداول(170) أما نسخ الكتاب المخطوطة، فلا أعلم منها إلا ما نص عليه محقق الكتاب.

وبعد، لقد بان لنا من خلال هذه الفذلكة موضوع الكتاب باختصار، وهو دراسة الاستثناء من حيث قواعد الإعراب واللغة وحكم كل استثناء مشكل جاء في الكتاب العزيز، وكيفية بيان قاعدته أو قواعده، هل هو استثناء متصل أو منقطع هل هو استثناء جزء من كل أو من المساوي، وما حكم كل ذلك من جهة اللغة وما هو الاستثناء، إلى آخر عناوينه ومسائله، وليس بيان أحكامه من حيث الوجوب والحظر، وما يترتب عن ذلك، والتي هي أحكام فقهية، وقد اغتر بعض المؤلفين ممن لم يطلعوا على الكتاب فحسبوه كتاب فقه لا كتاب لغة ونحو، ولذلك أدمجوه في كتبه الفقهية، وبعضهم أدمجه في كتبه الأصولية، فممن أدمجه في كتبه الأصولية المراغي في الفتح المبين، في طبقات الأصوليين(171) وهو سهو منه واضح، وممن أدمجه في الفقه من مؤلفاته، الدكتور عبد الله إبراهيم صلاح في كتابه الإمام شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه الإسلامي. في المبحث الذي عقده لمصنفاته في الفقه،(172) وقد غره في ذلك ذكره لبعض الأمثلة الفقهية المترتبة على الاستثناء في الفروق، وشرح التنقيح، وإحالته بمناسبة ذلك على كتاب الاستغناء هذا، فظنه كتاب فقه وليس الأمر كذلك كما تبين.

---

170) ما أعلمه طبعتان الأولى طبعة لبنانية قال عنها الطابع تحقيق محمد عبد القادر عطا وهي طبعة لا تصحيح فيها، ولا تحقيق، والطبعة الأخرى بها اعتناء وتحقيق جيد، وهي في الأصل رسالة جامعية من جامعة القاهرة، والذي كان تحت يدي أولا هو الطبعة اللبنانية، ولذلك ترى الإحالة أحيانا تختلط وهذا هو السبب.

171) ج: 3، ص: 90.

172) ص: 131.

2 – الخصائص في قواعد اللغة العربية :

هذا الكتاب الوحيد مما نسب للشهاب وهو موجود مطبوع، ولم أستطع الحصول عليه، والاطلاع عليه إذ حقق مـن أحد الطلاب العراقيين للحصول على درجة جامعيـة، وطبعته وزارة الإعلام في أول الثمانينات، وكـانت مجلة الفيصل، قد أعلنت عـن ذلك في عددها الـرابع والثلاثين، وقـال محقق كتاب الاستغناء الـدكتور طه محسـن أن له نسخة خطيـة في مكتبة الجزائر، ولم نستطع أكثر من هذا.

3 – **القواعـد الثلاثون في علم العـربية** مصدرنا في هذا مقـدمة كتاب الاستغناء للمحقـق الدكتور طـه محسن حيث قـال إن له نسخـة في المكتبة الوطنية بباريز تحت رقم 1013/ 5.

4 – **الأسئلة الـواردة على خطب ابن نبـاتة** نسبه له ابـن فرحون في الديباج،(173) وإسماعيل باشا في هـدية العارفين.(174) ورغم أنـه لم ينص عليه إلا إسماعيل باشا فيما علمت مع ابـن فرحون. فإنني لا أستبعد ذلك، بل وأعتبره سليمًا لعدة أسباب.

أولها الكتاب الذي هـو خطب ابن نباتة كانت مـوضـع عناية من الشراح والمعلقين منذ عهد صاحبها لما احتوت عليه من لغة وأدب، ولذلك لا يبعد أن تكون موضع عناية من مثل القرافي.

وثانيهـا أنها كانت موضـع عنـاية مـزيدة من أدباء ونحـويين في القرن السابع الذي هو قرن القرافي، وكان هؤلاء الشراح قريبين من عهده منهم على سبيل المثال شرح أبي البقاء العكبري المتوفي عام ستة عشر وستمائة، وشرح

---

173) ص: 63.

174) في المكان السابق الإشارة إليه ج: 1، ص: 99.

موفق الدين البغدادي: عبد اللطيف بن يوسف المتوفي 629، وشرح تاج الدين أبي اليمن الكندي: زيد بن حسن المتوفي عام 613. وشرح عثمان بن يوسف القليوبي المتوفي عام 644.

ونظراً لهذه العناية من الأدباء واللغويين بهذه الخطب وخصوصاً في القرن السابع، فإنه لا يبعد أن يكون لفت نظر الشهاب إلى بعض المسائل اللغوية أو الأدبية المثارة على هذه الخطب، فأراد أن يحسم النزاع فيها على عادته، فألف كتابه من أجل ذلك، وعنوان الكتاب نفسه دال على ذلك، فهو: الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة أي ما أثير حولها والجواب عنها.

خامسا : المؤلفات العلمية

1 – المناظرة في الرياضيات :

نسبه له صاحب هدية العارفين، ونص عليه محقق كتاب الاستغناء.

وإذا أمعنا النظر في سيرة القرافي، فإننا لا نستبعد ذلك، فقد أثبتنا من خلال دراستنا لحياته الثقافية، أنه كان من المهندسين الرياضيين بل المخترعين، وقد تحدثنا عن اختراعه لما سماه شمعدانا أو ما يمكن أن نسميه الآن بشبه إنسان آلي، وقد نص هو نفسه على هذا في مبحث اللغات من نفائس الأصول.(175)

سادسا : مؤلفات لا علاقة لها بالقرافي

هذا وقد نسب إليه بعض أصحاب الفهارس أو المترجمين كتبا، فاعتبرها بعض الكاتبين مؤلفات للشهاب القرافي، ونصوا عليها في كتبهم دون تمحيص تكثيراً للسواد ليس غير، ومن هذه الكتب المنسوبة له وليست له، أو هي غير موجودة بالمرة لا له ولا لغيره.

---

175) كان أحد الباحثين نشر عن ذلك مقالاً في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية عدد 34 أوضح فيه اختراعه، وما يقوم به ذلك الاختراع من أعمال.

1 – تلقيح المفهوم ليس له، وإنما هو لابن كيكلدا العلائي.

2 – العموم ورفعه ذكره ابن فرحون ولا وجود له.

اللهم إذا كان أراد العقد المنظوم في الخصوص والعموم وأخطأ في الإسم.

3 – شرح فصول الرازي ذكره صاحب شجرة النور الزكية، ولم يذكره غيره، وقد تبين قبل ما فيه، ولا أقطع بعدم وجوده، ولا أجزم بأنه ليس هو شرح المنتخب.

4 – لوامع الفروق لا وجود له، وإنما هو مجرد خطأ أدت إليه عجمة بروكلمان، كما بيناه سابقاً عند ذكره والحديث عنه، ومن ذلك ما سماه بروكلمان أيضا.

5 – الوثائق اليونية في الإرادة والنية. لا وجود له.

أما بعد،

من خلال مكتبة الشهاب القرافي هذه، والتي حاولنا أن نجمع شتاتها في هذا الإحصاء المكتبي، نتبين بوضوح أن الرجل كان جمهرة علوم وجمهرة علماء متكلماً في الذروة من علماء الكلام، وأصول الدين :

وأصوليا في الذروة من علماء الأصول أصول الفقه.

فقيهاً في الذروة من علماء الفقه.

نحوياً في الذروة من علماء النحو.

لغويا في الذروة من علماء اللغة.

مناظراً في الذروة من أساتذة المناظرة وعلمائها عالماً بالبصريات في الذروة من ذلك، عالماً رياضيا في الذروة من ذلك وفلكياً مؤقتاً في الذروة من ذلك.

تلكم هي الفنون التي حذقها الشهاب، وألف فيها فهل نكون استطعنا الإبانة في ذلك للقارئ عما أردنا عنه أن نبين؟ نرجو ذلك بحول الله وقوته.

الباب السادس

حمل المغاربة لفقه الإمام القرافي دراية ورواية

وهو في تمهيد وفصول

الباب السادس
حمل المغاربة لفقه الإمام القرافي دراية ورواية
وهـو في تمهيد وفصول

التمهيـد :

لقد تبين لنا من دراستنـا لشخصية الشهاب القرافي أصلـه المغربي الذي كان يفتخر به، ويصرح ولا يكنى، كما نقلنا عنه سابقا.

وتبين لنا أنـه كان مقصـوداً من المغاربـة الوافـدين على مصر القـاهرة، لمكـانته من مـذهب مالك لعهـده، والمغـاربة مـالكيون، حتى أن ابن رشيـد السبتي كان أسفه عظيما لفوات خير كثير بعدم لحاقه الشهاب حيا، إذ دخل القاهرة بعد وفـاته بأيام، وتقدم لنا في ترجمة القفصي وصفـه للمنزلة التي أنزله إياها القرافي حين وفد عليه.

وتبين لنا مكانتـه العلمية وأستاذيته ومـؤلفاته المتعددة الفنـون والعلوم التي حملت ورويت بأســانيد متسلسلـة من المغـاربة، لـذلك لم يفتهم ذلك الخير الذي فات ابن رشيد حين دخل مصر، ووجده مات بثمانية أيام ففاته خير كثير، وأي خير أفضل من العلم؟ وأي علم أفضل من العلم بشرع اللـه، الـذي هو سبب النجـاة في الدنيـا والآخـرة؟ فأخذوا علمـه فقها، وأصــولا، وتفسيرا، ونحوا، وجدلا، ومناظرة، ومـؤلفات، ولهم في ذلك طرق وأسانيد، وهو مـا سنعالجه في هذا البـاب في فصول أربعة، كل فصل خـاص بطريق من طـرق ذلك السنـد،. وقـد اقتصرنـا على طرق أربعـة، لأننـا لم نحـاول الاستقصاء من جهة، ولأن الاستقصاء ربما هو فوق طاقتنا في هذه المرحلة على الأقل لما في ذلك من وعورة لا نستطيع لها حملا.

الفصل الأول
طريق ابن راشد القفصي

ابن راشد القفصي مرت ترجمته في التلاميذ حيث بينا أخذه عن الشهاب، وهو أخـذ عنه بدوره جلة من العلماء المقتـدى بهم الحاملين للواء المذهب في عهدهم منهم :

1) ابن مـرزوق الجد وهـو :

محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكـر بن مرزوق، العجيسي التلمساني الملقب بالجد، والشهير بشمس الـدين، قال عنـه الحجوي في فكـره السامي، نادرة زمانه علمـاً وعملاً وحفظاً وإتقانا. بلغ من العلوم الإسلامية كل مراد قال مخلـوف: أخذ عن ألفي شيخ، من شيـوخه أيضـا أبو حيـان النحوي، والناصر المشدالي ومحمد بن جـابر الوداشي، توفي سنة 781 وسماه في نفح الطيب بالرئيس الخطيب وترجم له في نفح الطيب.(1)

قال ابـن فرحـون، رحل إلى المشرق وقد عـرف بالمشرق حقـه، ولما قدم المغـرب منصرفـه من المشرق، عـرف السلطـان أبـو الحسن المريني حقـه، فاشتمل عليه اشتمالاً خلطه بنفسه على حـد تعبير ابن فرحون في الديباج... وتصانيفه عديدة في فنون متنوعة، وكلها بديعة كثيرة الفائدة تدل على كثرة اطلاعه.(2)

وقد أخذ عن ابن مرزوق جلة من علماء المغرب منهم :

---

1) نفح الطيب ج: 7، ص: 309 والفكر السـامي ج: 2، ص: 247 شجرة النـور ص: 336 ولقب ابن مرزوق بالرئيس يوجد في ج: 3، ص: 331 من نفح الطيب.

2) الديباج ص: 305.

2) ابن الخطيب القسنطيني :

عرف بابن قنفد الذي سيأتي طريقه من جهة أخرى.

3) وأبو إسحاق الشاطبي :

وغيرهم كثير، واخترنا من هـذه الطريق في السند الإمام الشـاطبي، وهو إبـراهيم بن مـوسى بـن محمـد اللخمي الغـرنـاطي، أبـو إسحـاق الشهير بالشاطبي، العلامة المحقق القدوة، الحافظ الجليل، المجتهد، من أفراد العلماء المحققين الأثبات، وأكـابر الأئمة المتقين الثقات، لـه القدم الراسخة والإمـامة العظمى في الفنـون، فقهاً وأصـولاً وتفسيراً وحـديثاً وعـربيـة وغيرها، لـه استنباطات جليلة، وأبحاث شريفة، حريصـاً على اتباع السنة مجانباً للبدعة، قال فيه الإمـام الحفيد ابن مرزوق إنه الشيخ الأستـاذ الفقيه الإمام المحقق العلامة أخذ عن جلة من العلماء منهم ابن مرزوق الجد والإمام المقري، وابن لب، وتباحث مع علماء، منهم ابن ابن عباد النفزي، وله رسائل متبادلة مع فقيه فاس القباب.(3)

ترجم له أحمد باباً في نيل الابتهاج(4) كان من طبعه أن لا يأخذ الفقه إلا من كتب الأقدمين، ولا يرى لأحد أن ينظـر في هذه الكتب المتأخرة، كما قرره في مقـدمة كتـابـه الموافقات، وكـان يعني بـالمتأخـرين مثل ابن بشير، وابن شاس، وابن الحاجب، ومن بعدهم. له فتاوي مهمة في المعيار توفي سنة 790 تسعين وسبعمائة، كما في فكر الحجوي وكفاه أنه صاحب الموافقات الذي لم ينسج على منـواله أحـد إلى الآن، إلا آخر عمالقـة المذهب في العصر الحاضر الشيخ الجليل الطاهـر ابن عاشور التونسي، أمـا أستاذنا علال الفـاسي فقد قارب وكاد. أخذ عنه جلة من العلماء منهم :

---

3) الرسائل الصغرى مطبوعة في مجلد متوسط تـوجد به بعض رسائل الشاطبي كما يوجد البعض في المعيار وهي مناقشات مع الفقيه القباب.

4) ص: 47 و48.

4) قاضي الجماعة أبو بكر محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم، هكذا في الفكر السامي(5) واقتصر مخلوف على لفظتين لمحمد ولعله مجرد اختصار فقط، أما البدر القرافي فقال محمد بن عمر وما أعلم أحدا تابعه على ذلك.

وابن عاصم هو الفقيه الأصولي المجدد العالم الكامل، المحقق المطلع المتقن المرجوع إليه في المشكلات والفتوى، أخذ عن أعلام منهم ابن جزي وأبو عبد الله الشريف التلمساني، وابن لب، له اختصار كتاب الموافقات لشيخه الإمام الشاطبي، نص على ذلك صاحب شجرة النور(6) وهو صاحب التحفة التي مازالت إلى الآن يعتمد عليها وعلى شروحها في المغرب فقهاؤه وقضاته، إن استطاعوا لها ولشروحها فهماً وتطبيقاً، وما يكادون، ترجم له الحجوي في فكره.(7)

ووصف في ظهير تولية ابنه الآتي، حسب نفح الطيب بكبير العلماء، حجة الأكابر والأعيان، قاضي القضاة وإمامهم(8) توفي عام 829 تسعة وعشرين وثمانمائة، وقد أخذ عنه جلة من العلماء منهم ابنه.

5) القاضي أبو يحيى محمد ابن أبي بكر، قال عنه مخلوف الأستاذ المحقق العالم الحافظ النظار، نخبة الأعيان، الشهير الوزير الخطيب، تولى اثنتي عشرة خطة في وقت واحد منها القضاء، والوزارة، والإمامة، له تآليف منها شرح تحفة والده، وهو موجود مازال مخطوطاً، ومن أعجب مؤلفاته، جنة الرضا في التسليم لما قدر وقضى، كتاب عجيب، جدا. هكذا قال(9) نقل

---

5) ج: 2، ص: 253.

6) ص: 247 يوجد هذا المختصر في مكتبه الإسكوريال.

7) ج: 2، ص: 253.

8) كما في ج: 8، ص: 263 من نفح الطيب.

9) كتاب جنة الرضا طبع أخيرا في ثلاث مجلدات أما شرح تحفة والده فهو مازال مخطوطاً قال عنه الأستاذ العابد الفاسي ذكر في مقدمته مناقشات والده مع الشاطبي وخصوصاً مسألة مراعاة الخلاف.

صاحب المعيار(10) فتاوي له في معياره ووصفه صاحب نفح الطيب بالإمام العلامة الوزير، خاتمة رؤساء الأندلس بالاستحقاق، كان من كبار فقهاء غرناطة وعلمائها، عين بظهير خاص للنظر في أمور الفقهاء، لم يزل في الشهرة سابقا، وعظيم لم يزل في النفوس معظما، حاز الإرث فرضا وتعصيبا، واستوفى الكلام حقا ونصيبا، وقد أوكل إليه الظهير المشار إليه النظر المطلق في الأمور التي تختص بأعلام القضاة الأكابر، وشيوخ العلم وخطباء المنابر، وعنه قال الودآشي كان يدعى ابن الخطيب الثاني كما نقل المقري عنه(11) توفي مقتولاً بإيعاز من سلطانه على ما قيل ووصفه المقري في أزهار الرياض بقوله :

هو الإمام العلامة خاتمة رؤساء الأندلس بالاستحقاق كان رحمه الله من أكابر فقهائها وعلمائها، له عدة كتب منها شرحه العجيب على تحفة والده في الأحكام وهو كتاب نافع فيه فقه متين ونقل صحيح(12) وقد أخذ عن هذا الإمام كثيرون من جملتهم :

6) الإمام المواق :

ترجم له صاحب نيل الابتهاج والفكر السامي ومن كلام صاحب النيل عنه.

محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، شهر بالمواق الأندلسي الغرناطي، عالمها وصاحبها وشيخها ومفتيها، الإمام العلامة الصالح الحافظ المحقق القدوة الحجة مفتي الحضرة، وآخر الأئمة بها، كان حافظاً للمذهب، ضابطاً لفروعه، مطلعا عليها من خباياها، له شرحان على المختصر. ثم قال صاحب النيل، (تتبعت حاشية ابن غازي فوجدته يعتمد فيها على المواق)،

10) شجرة النور ص: 248.

11) في ج: 8، ص: 269 من نفح الطيب.

12) ج: 1، ص: 145 من أزهار الرياض.

وألف (سنن المهتدين) أبان فيه عن تمكنه أصولاً وفروعا.(13) وهو الذي قال عنه الرصاع، لما طالعته رأيت كلاماً حسنا، ونكتا ومعاني أصولية، ومسائل فقهيــة، فعلمت أن الــرجل من أهل العلــم والفهم والتخلق بطــريقــة السلف الصالح، توفي سنة سبــع وتسعين وثمانمائة. كان ممن حضر نكبة استيلاء المسيحيين على غرنــاطة، وكان من أشهر شيــوخه (المنتوري)، وكان يصفه بشيخنا ففي (الدر الثمين لميارة)(14) في كتاب الصيام قال بعد أن أورد أبياتاً لابن حبيب. قال: قــال المواق وأنشد شيخي الأستــاذ أبو عبد اللــه المنتوري جدد الله عليه رحمته قال أنشدني الخطيب أبو بكر بن جزي. قال أنشدني الخطيب أبو عبد الله القرشي، قال أنشدني أبو عبد الله بن رشيد. لنفسه هـ وفي هذا النص فائدة أخرى وهي أخذ المواق عن المنتوري عن ابن جزي عن أبي عبد اللــه القرشي، عن ابن رشيد الفهــري. والمواق أخذ عنه عــدة شيوخ منهم أبو زيــد عبد الرحمان بن محمد بن مخلــوف الثعالبي(15) وممن أخذ عنه، كما عند مخلوف وصاحب نيل الابتهاج. أبو الحسن الزقاق.

7) وهو كما في نيل الابتهاج(16) علي بن قاسم بــن محمد التجيبي بضم التاء، قال عنه الإمام المنجور: كان عارفاً بالفقه، متقناً لمختصر الشيخ خليل، كثير الاعتناء والتقييــد والبحث عن مشكــلاته، مشــاركاً في فنون مــن النحو والأصــول والحديث والتفسير، أخذ عن الحافظ أبي عبــد الله القــوري وعن المواق – الذي هــو طريق سنــدنا – وغيرهما، وصفــه مخلوف في شجــرته بالإمــام المتفنن في علوم شتى، العمدة الفهــامة، ألف (لامية الأحكام) معروفة

---

13) انظر نيل الابتهاج بهامــش الديباج ص: 324 والفكر السامي ج: 2، ص: 264 قلت وشرح المواق الصغير مطبوع متداول وكذلك سنن المهتدين مطبوع طبعة حجرية فاسية.

14) ص: 256.

15) شجرة النور ص: 266.

16) ص: 211.

بلامية الزقاق(17) ومازال القضاة والمفتون يعتمدون على اللامية. وهي أحد الكتب التي عد الحجوي في فكره أن مدار الفتوى عليها، توفي الزقاق هذا عن سن عالية 912 اثنتي عشرة وتسعمائة، أي في القرن العاشر، وقد أخذ عن هذا الزقاق الإمام، شيوخ لا يحصون كثرة منهم وعلى رأسهم الإمام اليسيتني وهو :

8) محمد بن محمد بن عبد الرحمان اليسيتني بفتح الياء وكسر السين مشددة، قال في نيل الابتهاج، أصله من دبدو استوطن فاس. قلت ولا أدري هذه النسبة لأن قبيله حسب النسبة مازال موجوداً بين شفشاون والحسيمة بينهما. قال عنه الإمام المنجور، شيخنا الفقيه العلامة الإمام المحقق الجامع بين المعقول والمنقول، كان مجتهداً في طلب العلم. رحل إلى الأقطار كما قال الحجوي في فكره(18) وأتى بعلوم كانت مندثرة في الديار الإفريقية، فأحياها، وهو أحد الذين أحيوا المعقول في المغرب، مع القصار، وخروف التونسي، وأخذ عنه جل شيوخ العصر الذي يليه، وعلى رأسهم الإمام المنجور، توفي الإمام اليسيتني سنة 959 تسع وخمسين وتسعمائة. وكان له من السيط وسط العامة والخاصة ما لم يكن لغيره. وكان لوفاته وقع عظيم، وأثر بالغ في المجتمع على جميع طبقاته، حتى سلطان الوقت، يدل لذلك ما نقله، صاحب (نزهة الحادي) في ترجمته(19) عن المنجور قال:

---

17) ص: 247 قلت ولامية الزقاق مطبوعة وعليها شروح كثيرة منها المطبوع والمخطوط والذي أعلمه مطبوعاً منها :

1 – شرح التاودي.

2 – حاشية الوزاني عليها.

3 – شرح ميارة.

4 – شرح أبي حفص الفاسي.

5 – حاشية الهواري.

6 – شرح التسولي صاحب البهجة وهي عندي بحمد الله مع شرح عبد السلام بناني الذي مازال مخطوطاً وكل المطبوع مطبوع بفاس ماعدا حاشية الوزاني.

18) ج: 2، ص: 268 من الفكر السامي.

19) ص: 27.

لما توفي الشيخ اليسيتني وذهبت مع ولده صبيحة تلك الليلة لنخبر السلطان (أحمد المنصور) بوفاته، وجدنـاه يقرأ ورده بجامع المريني، فخرج السلطان إلينا بعـد الخبر وهو يبكي بصـوت عال يفجع مـن سمعه، حتى رأينـا فيه العجب، وما سكت إلا بعد مدة، لما كان يعلم منـه من صحة الدين ومتانته، والنصح لخاصـة المسلمين وعامتهم، ونص على أن تـاريخ وفـاته هـو 959 تسعة وخمسين وتسعمائة رحمه الله. ولشهرته وعلمـه أخذ عنه خلق كثر منهم أبـو الحسن السكتـاني، وأبـو المحـاسن يـوسف الفـاسي، والقصـار، والمنجور، ولكل تلميذ من هـؤلاء الشيوخ تلاميذ لا يحصـون كثرة، فانتشر بانتشارهم علمه، وما أخذه عمن تقدمه، وعلى رأس هؤلاء تلميذه المنجور.

9) والإمام المنجور كما في الجزء الثاني من الأعلام(20) (أحمد بن علي بن عبد الـرحمان المنجو، المكناسي النجـار، الفاسي الدار، والمولـد والقرار، شيخ الإسـلام، علم الأعلام، مفتي الأنـام، محيي الدين والسنـة، الفقيه المعقـولي المحـدث، الأصـولي، خـاتمة علماء المغـرب، وشيخ الجماعـة فيـه في جميع الفنون، كان رحمه اللـه من آيات الله في المعقول والمنقـول، وكان أحفظ أهل زمـانه، وأعـرفهم بـالتـاريخ والبيان والمنطق والكـلام والأصـول والحديث والتفسير، صدوقـاً في النقل، ثبتا، قوي الإدراك، بلـغ الغاية في العلـوم، وأما الأصول فذاك عشه فيه يدرج، كان يقال فيه: فهمه لا يقبل الخطأ).

أخـذ عن شيـوخ منهم اليستيني وهـو عمدتـه، وأخـذ عن سقين، وابن هرون، وعبـد الواحد الـونشريسي، له تآليف مهمـة، منها المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، (والمختصر)، (والمذهب في شرح المنهـج المنتخب)،(21) وله شرح (إيضاح المسالك) للونشريسي، لكن الذي في نيـل الابتهاج أن المشروح هو نظم إيضاح المسـالك لـولده عبد الـواحد، وليس أصـل والده أبي العبـاس، وهو

20) للعباس بن إبراهيم ص: 237.

21) وهـو مطبوع طبعـة حجريـة فاسيـة وهـو الذي قـال فيه الهلالي كـان ينقل من إكمال الإكمال للبقوري ويظنه للأبي.

الأقرب والله أعلم. ولعله أول شرح لإيضاح المسالك للإمام الونشريسي(22) ولشهرته كانت إجازته يطلبها العامة والملوك، فكان ممن أجاز من الملوك، المنصور الذهبي بفهرسته، إجازة عامة، وفيها نص على أن المشارقة عجزوا عن إسناد مذهب مالك من الشيخ (المنوفي) شيخ (الشيخ خليل)، حسبما أشار إليه بدر الدين القرافي حين ذكر سؤال (اللقاني) لأهل عصره في اتصال السند إلى الإمام، ولم يذكر لهم جوابا، ومن الله سبحانه - كما قال - على هذا القطر باتصال السند في آكده أمره وأهمه، وحين جمع الشيخ (عيسى بن محمد الثعالبي) سلسلة الفقه المالكي قال: ونصلها إن شاء الله من طريق أشياخنا المغاربة، لأن اتصالها من طريق المشارقة متعسر، كما نص على ذلك الحطاب والقرافي (قلت هو بدر الدين) وإن كان شيخنا (الأجهوري) فيما كتب لنا به قد حاول وصلها من طريق أخرى، لكن أشياخنا المغاربة أولى، لأنها راوية ودراية في جل السند، بخلاف الأولى، ثم قال: للمغاربة في ذلك طرق كثيرة، وقد أشار إليها الشيخ المنجور في فهرسته، انتهى من الإعلام.هـ.(23)

قلت وسند الثعالبي أورده أبو سالم العياشي في رحلته بكامله. هذا وممن أخذ عن المنجور أحمد بن يوسف الفاسي، كما في الإعلام وعبد الواحد الفلالي، كما في نيل الابتهاج(24) الذي قال عنه استفدنا منه فوائد جمة، وفتح بصائرنا. وسمعنا منه علما غزيرا، وأخذ عنه طلبة عصره وفقهاؤه، وعد منهم قاضي الجماعة أبا عبد الله الرجراجي، وإبراهيم الشاوي، وقاضي فاس بلقاسم بن أبي النعيم، وقاضي مكناسة وسلا أحمد بن أبي العافية، وابن عرضون، وعلي بن عمر البطوئي، وعبد الله بن علي بن طاهر، وعبد الواحد

---

22) وإيضاح المسالك طبع أخيرا بتحقيق الأستاذ الخطابي.

23) قلت سيأتي لنا في الجزء الثاني في باب أثر الشهاب فيمن بعده أن شرح المنجور عول فيه كثيرا على المقري الجد وعلى الشهاب القرافي.

24) ص: 196.

ابن عــاشر، ومن تلاميــذه المرموقيــن عيسى السكتــاني، تــوفي رحمه الله سنة 995، والسكتــاني هو :

أبو مهدي عيسى بــن عبد الرحمان السكتاني مفتي مراكـش وقاضيها، العلامة النظــار خاتمة الكبار، قيل عنه إنه مجدد القرن في عهده، بلغ درجة الاجتهاد. قصــده العلماء للأخذ عنه من أقطــار بعيدة،(25) توفي سنــة 1062 ترجم له العباس بن إبراهيم في أعلامه.(26)

ونقل هنالك ما قــاله فيه تلميذه الحسن اليــوسي، والتمنارتي، وصاحب خلاصة الأثر، ونشر المثاني، والروداني في صلته، وهو الذي قال فيه وظني أنه مجدد أمر دين الله في زمانه، انتهت إليه رياسة الإفتاء، لم يكن في زمانه من يقاربه في جميع العلوم العقلية والنقلية ببلاد المغرب، إلا العلامتين أحمد بن عمران الفاسي، والشيخ عبد القادر الفاسي.

له شرح على أم البراهين، كــان أحمد بن مبارك السجلماسي لا يعــدل به غيره مع أن ابن مبارك كان يصرح لنفسه بالاجتهاد، وكان لا يسلم لأحد في ذلك، كما سنذكره، وممن أخذ عن أبي مهدي هذا: الفقيه التمنارتي صاحب الفوائد الجمــة، والحسن اليوسي، وعبــد الله بن يعقــوب السملالي، وعلي بن أحمد الرسمــوكي، وجماعة، قــال عنه في خلاصــة الأثر شهــرته تغني عن التطويل، هذ ملخص ما ساقه العباس بن إبراهيم في إعلامه زاد صاحب نشر المثاني(27) بأن اليــوسي تلميــذه، وصفــه بقــاضي القضــاة بمــراكش، ملحق الأحفاد بالأجــداد شيخ المعقول والمنقول، ومن أبرز تلاميــذه الإمام اليوسي، والحافظ عبد الله بن علي بن طاهر، أمــا الإمام اليوسي فستجيء ترجمته في طريق آخر كذلك، وأما ابن طاهر فهو :

---

25) الفكر السامي ج: 2، ص: 278.

26) في الجزء السابع ص: 413 وشجرة النور.

27) ج: 2، ص: 59.

10) عبد الله بن علي بن طاهر العلوي السجلماسي دفين مدغرة قرب الرشيدية في ضواحيها الآن، وليس بتافيلالت كما قيل لأن(28) تافيلالت تبعد عن مدفنه بمائة كيلو متر، قال في نشر المثاني، (الإمام الكبير، الشريف الشهير، الحافظ الحجة الضابط النفاع المتقن، أبو محمد وصفه في المرآة بالإمام العلامة الأستاذ المتبحر، كان صاحب الترجمة إماماً في العلم والعمل، ومن العلماء الراسخين والأئمة المحققين، آية في الحفظ، والصدق والأمانة، والضبط، والإتقان والتحقيق. تتلمذ عليه الجم الغفير من الشيوخ، وحمل عنه العلم في الدواوين أهل الرسوخ، كان متصدراً للفتوى والتدريس، مع توفر شيوخ زمانه، وصفه تلميذه أحمد بن علي السوسي، أنه كان من عظماء العلماء، له بصيرة بالمذاهب السنية والابتداعية كان يكره أهل البدع، ويشنع عليهم في دروسه). انتهى باختصار من نشر المثاني(29) وترجم له العباس بن إبراهيم في إعلامه فقال:(30) الإمام العامل شريف العلماء وعالم الشرفاء، جمع بين الشرف والعلم والولاية، كان صاحب الترجمة آية في حفظ السيرة النبوية والتنقيب على أخبار الصحابة وأحوال السلف الصالح، له اعتناء بتفسير القرآن ويعتني بمناسبات السور والآيات، يقطع جل أوقاته في ذلك، وألف في علوم القراءات (الدر الأزهر المستخرج من بحر الأسنى الأطهر)، وحاشية على (المرادي)، ونظم في اصطلاح الحديث، أخذ عن المنجور المتقدم والقصار، وأبي القاسم بن عبد الجبار الفكيكي، واعتماده كان على المنجور، كما في الإعلام للعباس بن إبراهيم. قلت وله ترجمة معاصرة حافلة لابن خلدون عصره أستاذنا سيدي مولاي التقي العلوي حفظه الله، نشرت في مجلة كلية الشريعة مسلسلة، ولكن الحلقة الرابعة لم تنشر. ويتصل سند هذا السيد من جهات أخرى منها من طريق الفكيكي إلى الونشريسي ومنها

---

28) الفكر السامي.

29) ج: 1، ص: 321 من نشر المثاني.

30) ج: 8، ص: 302.

عن القصار والقصار عن عبد الوهاب الزقاق، عن سقين العاصمي، ومنها عبد الله بن علي بن طاهر، عن المنجور، عن خروف التونسي، عن سقين. أخذ عن هذا السيد الجليل جلة من الشيوخ والأئمة منهم الفاسي صاحب مرآة المحاسن.

ومنهم أبو علي الحسن اليوسي، ولم يكن عمدته، وإنما هي مذاكرات ومناقشات، ومنهم محمد بن يعقوب الولالي، والد أحمد الولالي صاحب مباحث الأنوار.(31)

ومنهم ابنه الفقيه العلامة مولاي عبد الهادي، ومنهم العلامة أحمد بن علي السوسي البوسعيدي(32) ومنهم شيخ اليوسي الذي لازمه كثيرا وأخذ عنه، أبو بكر التطافي. وهو كما في نشر المثاني.(33)

11) أبو بكر بن الحسن التطافي الإمام العالم العلامة، كان مشاركاً في فنون العلم مع ديانة وحسب، كانت حالته حالة الأقوياء في الدين، والكملاء الزاهدين، هكذا وصفه تلميذه الإمام اليوسي؟ وممن أخذ عن أبي بكر هذا كما قلنا المجتهد مجدد قرنه أبو علي الحسن اليوسي وهو.

12) الحسن بن مسعود بن محمد بن علي بن يوسف. كان ماهراً في المعقول والمنقول، بحراً زاخراً في المعارف والعلوم، امتاز عن أهل عصره بالصدع بالحق بين يدي خليفة الوقت، أقبل الناس عليه إقبالاً عظيمًا، فكان حيثما قرأ أطبق الناس عليه، وغص عليه المجلس بالخلائق، فكان بسبب ذلك لا يدعه السلطان يستقر في موضع، بل يأمره بالرحيل، لموضع آخر فيكثر الناس عليه أكثر من ذلك، فيزعجه السلطان من جديد.(34)

31) نشر المثاني ج: 2، ص: 322.
32) ص: 356.
33) ج: 2، ص: 404.
34) ج: 3، ص: 25 من نشر المثاني.

له رسائل متبادلة مع السلطان إسماعيل معروفة مشهورة(35) وله كتاب زهر الأكم في الأمثال والحكم،(36) ألفه دون أن يطلع على أمثال الميداني. وله ديوان شعر،(37) وله المحاضرات،(38) وله القانون مطبوع طبعة حجرية بفاس، وحاشية جليلة على مختصر الشيخ السنوسي، ومشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص أبدأ فيه وأعاد، وصحح وفند وأفاد، ورجح ونقد، ورد الضال بسبب ذلك التأليف إلى الناد.

وله القول الفصل في تمييز الخاصة عن الفصل، وله الكوكب الساطع على جمع الجوامع لم يكمل، وله تقييد رد فيه على الإمام القرافي في تقسيم كلام الله إلى قديم وحادث بحثت عنه كثيرا ولم أحصل عليه.

اعتبره كثير ممن ترجم له، أنه وصل رتبة الاجتهاد، ومجدداً على رأس المائة الحادية عشرة كما نقل الحجوي في فكره(39) وأحفل ترجمة معاصرة له هي ترجمة أخي العالم الدكتور عبد الكبير المدغري وهي في مجلد استقصت ما يدور حوله وعنه. هذا وسلسلة سند أبي علي اليوسي تتصل من عدة طرق، منها مباشرة عن عيسى السكتاني. ومنها اليوسي: عن أبي محمد عبد الله بن علي بن طاهر عن القصار عن عبد الوهاب الزقاق، عن عبد الواحد الونشريسي، عن أبيه صاحب المعيار.

ومنها اليوسي، عن عبد القادر بن علي الفاسي، عن أبي المحاسن يوسف الفاسي، إلى غير ذلك من الطرق وأخذ عن هذا السيد الجليل الإمام المجتهد، من لا يعد كثرة من الشيوخ الذين بلغوا درجة الاجتهاد أو شارفوا، منهم :

---

35) مطبوعة في رسائل اليوسي في جزأين.

36) طبع ما وجد منه في ثلاثة أجزاء 1 – 5.

37) مطبوع.

38) مطبوعة وكذلك مشرب العام والخاص مطبوع في مجلد.

39) ج: 2، ص: 284.

13) محمد بن عبد السلام بناني شيخ الجماعة وخاتمة العلماء ترجمته في الشجرة وأبو عبد الله المسناوي (ترجمته في الشجرة)(40) والفكر السامي.

وأحمد بن عبد القادي بن علي القادري (ترجمته في الشجرة)(41) والفكر السامي، وأبو علي بن رحال المعداني (ترجمته في الشجرة ص: 334)(42) والفكر السامي، ومنهم أبو عبد الله محمد بن قاسم بن زاكور الفاسي، شيخ الشيوخ جميعا الموصوف بعمدة أهل التحقيق(43) شجرة 330.

ومنهم أبو محمد عبد السلام بن أحمد كسوس، وعلى رأس هؤلاء جميعا.

14) الإمام المجتهد سيدي أحمد بن مبارك الماطي أو اللمطي السجلماسي، وهو أحمد بن مبارك بن محمد بن علي السجلماسي الماطي،(44) الصديقي الإمام المتبحر النظار صرح بنفسه أنه أدرك الاجتهاد، وعن هذا الإمام، المجتهد قال الأستاذ سيدي العابد الفاسي: الذي أمضى عمره قيما على خزانة القرويين، (قل ما يوجد كتاب في الخزانة لم يقرأه سيدي أحمد بن مبارك، وعليه خطه وتعليقه، حتى إنه لم يكد يفوته كتاب، وإنه كان لا يسلم لأحد، وكان يقول لو حضر القدماء ما وسعهم إلا الاستفادة مني، هذا كلام سيدي العابد أو قريب منه.

قال عنه في نشر المثاني(45) علامة الزمان فريد العصر والأوان، فارس التدريس والتحقيق، وحامل راية التحرير والتدقيق، شيخنا أبو العباس أحمد ابن مبارك اللمطي، له باع وتبحر في المنطق، والبيان، والأصول، والحديث،

---

40) ص: 353.

41) ص: 333.

42) ص: 334.

43) ص: 330.

44) والماطي أصح لأنه نسبة إلى قصر من قصور تافلالت وهو مازال إلى الآن يسمى قصر الماطي بألف مد بعد الميم.

45) ج: 2، ص: 40.

والقراءات، والتفسير، كان لـه عارضة في المقابلـة بين أقوال العلماء، والبحث معهم، ويجيب عنهم بمقتضى الصنـاعات والآلات، وينفرد بأقـوال يخرجها بفهمـه أو عن رأيـه، بما يظهر لـه، ولا يبـالي بمن يخالفـه، كبيراً أو صغيراً تقدمه أو تأخر عنه، ويصرح لنفسه بالاجتهاد المطلق، ويرد على الأكابر من المتقـدمين والمتأخرين، ويصرح بأنهم لـو أدركـوه لانتفعوا بـه، وكان يأخـذ الأحكام من الآيات القـرآنية والأحاديث النبوية من غير واسطـة أحد، على ما هو مدون في كتب الفقه القديمة المشهورة، ورأيته يسرد في درسه بالقرويين سنة 1048 من حفظه خمسين حديثـاً بأسانيدها، ومـا عرض لها من العلل والأجوبـة عنها. سلمت له رئاسة العلـم بفاس في زمنه، ولحظوه بـالإجلال والإعظام، هـ /. وعنه قال الأستاذ المحقق العابد الفاسي رحمه الله(46) أخذ العلم عن أشياخ مـدينة فاس، كأبي عبـد الله محمد بن عبد القـادر الفاسي، وأبي عبد الله ابن المسنـاوي الدلائي، والقاضي بردلـة، وغيرهم، ممن كانت تزخـر بهم مدينـة فاس. ولم يمر زمن، حتى ظهـر نبوغـه، وبلغت درجته العلمية مكانة عاليـة واستكمل أدوات الاجتهاد، وبرع في مختلف العلوم، من أصول وتفسير وحديث وعربيـة وبيان. حتى صار مضرب المثل في الغوص والفهم، ومن قـرأ كتب ابن مبـارك المذكور وتقـاييـده المختلفـة، وتعاليقـه بهوامش كتب المحققين، تبين لـه أن هـذه الشخصيـة في حاجـة إلى دراسـة خاصة، ومؤلفاته وإن كـانت قليلة وصغيرة فهي تبين عن صاحبها وعظمة عقليته، وواسع اطلاعه وسعة نقده،(47) وقال عنه عالم فاس، وأحد محققيها الكبار، تلميـذه: أبو حفص الفـاسي في تقريظ كتابـه إزالة اللبس: لقـد شهد

46) ص: 97 من ج: 4 من فهرس خزانة القرويين.

47) أورد له مـؤلفين مخطوطين بخزانـة القرويين أولهما التشديـد في مسألة التقليـد وهو تحت رقم 1375/2. والثاني إزالة اللبس عن المسـائل الخمس وهو تحت رقم 1375/2، أيضا وله مؤلفات أخرى منها كتاب رد فيه على الشاطبي منه نسخة خـاصة عند الشيخ المنوني ومنها حاشية على شرح الشيخ قدورة مطبوعة وتأليف في الرد على القـرافي في دلالة العام على بعض أفراده وتأليف في قوله تعالى: **﴿وهو معكم أينما كنتم﴾**.

إبداعـه المغرب، وبيانه المعـرب بأنه إمام العصر. لا أقول إمـام المغرب إذ لا يستطيع أحد أن ينسج على هذا المنوال.

وكان الأستاذ العـابد الفاسي يقول لقد تمرست بخطـه حتى صار عندي معروفاً.

ولشهرتـه أخذ عنـه تلاميـذ لا يحصون، منهم محمد بـن أحمد بن عبد القادر الفاسي(48) المتوفي سنة 1179.

وأبو عبد اللـه محمد بن طاهر بن يوسف بن أبي عسريـة الفاسي المتوفي سنة 1177.

وعبد الله بـن أبي مدين بن أحمد الفاسي خاتمة الخطبـاء والأئمة البلغاء المتوفي 1181.

ومنهم أبو العـلاء إدريس بن محمد بن إدريس العراقي العمـدة المحدث المتوفي سنة 1183.

ومنهم قاضي فاس أبـو محمد عبد القادر بن العـربي بوخريص، ومنهم أبو الحسن زين العـابدين المدعو زيـان العراقي، أعجوبة الـزمان في الحفظ والضبط والإتقان المتوفي سنة 1194.(49)

وعلى رأس هؤلاء جميعـا الإمام المجتهـد أبو حفص عمـر بن عبـد الله الفـاسي، وقـد نوهـت بهؤلاء الأعلام ليتبين أن السنـد انتشرت في الطبقـات المتأخرة التي هي جل شيوخ المغرب وشيوخ شيوخ الأجيال المتأخرة.

ثم إن سند هـذا السيد الجليل يتصل من طـرق أخرى منهـا طريق أبي الحسن الحريشي، وطريق أبي عبد الله محمد الشهير بالمسناوي، عن محمد المرابط الدلائي، وعبد القـادر الفاسي بسنده، وطريق محمـد بن عبد السلام بناني، عن الشيخ محمد بن محمد ابن ناصر الدرعي، عن أبي سالم العياشي بسنده.

48) نفس المرجع قبله ص: 100.

49) شجرة النور ص: 354.

15) وكان من فحول هؤلاء التلاميذ الشيوخ كما قلنا الإمام المجتهد أبو حفص عمر بن عبد الله الفاسي الفهري، الإمام النظار والفقيه المكثار، صاحب الاطلاع الواسع وإتقان العلوم بغير مدافع، قال عنه الحجوي أظن أنه أعلم وأتقن علماء هذا البيت الفاسي، له مؤلفات جليلة، منها شرحه على التحفة مازال مخطوطاً في سفرين، نحا فيه في مسائل كثيرة مناحي دلت على التبحر والاستقلال ومنها شرحه على لامية الزقاق المشهورة.(50)

قال الحجوي وهو ممن وصف بالاجتهاد :

توفي هذا السيد الجليل سنة 1188. وله طرق أخرى لاتصال السند منها طريق محمد بن عبد السلام بناني. ومحمد كسوس(51) وغير ذلك من الطرق.

وممن أخذ عن هذا السيد الجليل الإمام المجتهد، إمام مجتهد آخر، هو:

16) محمد الطيب بن عبد المجيد ابن كيران أبو عبد الله ترجم له الحجوي في فكره السامي فقال: عالم محقق نقاد، حامل لواء العلوم المعقولة في المغرب في وقته، حافظ متقن، تفرد في وقته على أنه مجتهد فيها لا مقلد، وهو ممن حصل رتبة الاجتهاد في زمنه كما وصفه بذلك في الروض المعطار وغيره.

هكذا ترجم له الحجوي ونقل تحليته بالمجتهد(52) ثم قال: له تفسير من سورة النساء إلى حم غافر ليس له نظير، وله حاشية على توحيد ابن عاشر،(53) قال الحجوي وقد حشى عليه شيخنا القادري، ثم قال تواليفه كلها تحقيقات توفي سنة 1227، وقد أخذ عن هذا السيد الجليل جل علماء

---

50) هذا المؤلف مطبوع طبعة حجرية فاسية قال عن سبب تأليفه، إنه نظرا لقصر الهمم عن إدراك الأمهات ساير العادة ووضع شرحه تسهيلاً للهمم القاصرة.

51) شجرة النور ص: 356.

52) كما في الجزء الثاني ص: 295 من الفكر السامي.

53) قلت وهذه طبعت، كذلك شرحه على توحيد عبد الواحد بن عاشر.

المغرب شيوخ شيوخ القرن الرابع عشر وأشياخهم، منهم عبد القادر الكوهن، ومحمد قصارة، وأحمد بن عجيبة، وابنه أبو بكر، وغير ذلك كثير، وعلى رأس هؤلاء إمامان جليلان، أولهما الإمام المجتهد حمدون ابن عبد الرحمان بن حمدون بن الحاج.(54) والثاني محمد بن عبد الرحمان الحجرتي.

17) أما حمدون بن عبد الرحمان بن الحاج فقد ترجم له صاحب شجرة النور الزكية، وصاحب الفكر السامي، فقال عنه مخلوف: أبو الفيض حمدون بن عبد الرحمان بن حمدون، الشهير بابن الحاج، الفقيه العلامة المحقق الأريب، إليه انتهت الرياسة في جميع العلوم، واستكمل أدوات الاجتهاد على الخصوص والعموم، أخذ عن الشيخ الطيب ابن كيران، وشاركه في كثير من شيوخه.

وأخذ عن التاودي، وبناني، واليازغي، وعبد القادر ابن شقرون، وأخذ عنه ابناه محمد الطالب، ومحمد، والكوهن وغيرهم، توفي 1232. وهو من قيل فيه أنه وصل رتبة الاجتهاد.(55)

18) أما الثاني وهو الحجرتي فقد ترجم له كل من مخلوف في شجرته. والحجوي في فكره(56) وقد وصفه مخلوف (بعالم المغرب لم يترك بعده من يخلفه في إفادة تحرير المسائل مثله، أخذ عن الشيخ ابن كيران، وعبد الله الزروالي، ونور الدين الحمومي. وعنه الشيخ جعفر الكتاني)، كان فارس الفقه المغوار على حد تعبير الحجوي، شيخ الجماعة بفاس، ومفتيها، ورائدها وناشر العلم بها، قال الحجوي وممن أخذ عنه الحجرتي هذا، حمدون بن الحاج، فيكون هذان الشيخان تدبجا واشتركا معا في الشيخ الطيب ابن

---

54) قلت وحاشية القادري على شرح ابن كيران على توحيد ابن عاشر مطبوعة في مجلدين بعنوان النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب.

55) شجرة ص: 397.

56) ص: 401 والحجوي ص: 200 من ج: 2 من الفكر السامي.

كيران، ثم قال الحجوي وعنه أخذ شيخاي، سيدي أحمد بن الخياط، وسيدي جعفر الكتاني، وجل علماء المغرب، لكونه طال عمره وانفرد برياسة العلم، عرض عليه القضاء فأبى توفي سنة 1275.

ويلتقي سند جعفر الكتاني أيضا، بحمدون بن عبد الرحمان، بن حمدون بن الحاج، عن طريق محمد المهدي بن الطالب بن سودة، عن الكوهن، عن حمدون بن الحاج، وممن أخذ عن شيخ الجماعة الحجرتي هذا.

19) الإمام المجدد لقرنه أبو عبد الله محمد بن المدني كَنون المستاري أصلا، الفاسي مولدا، وقرارا، من بيت بني كَنون الرفيع العماد، الأصيل التلاد، على حد تعبير صاحب الفكر السامي، ترجم له الحجوي في الفكر فقال هذا الشيخ من أكبر المتضلعين في العلوم الشرعية، المعلنين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وخاتمتهم في المغرب، شيخ شيوخنا وشيخ شيوخ المغرب، رأس علمائه في القرن الثالث عشر بلا منازع، كان مفتيا، محدثاً، نحوياً، لغوياً، معقولياً، مشاركاً محققاً، قوالاً، للحق مطبوعاً على ذلك، لا يخشى في الله لومة لائم، يحضر مجلسه الولاة والأمراء أبناء الملوك، وهو يصرح بإنكار أحوالهم وما هم عليه، وصلته بذلك إذاية وسجن، لكن قامت قيامة العامة والطلبة فسرح، فهو أحق من يقال فيه مجدد، لكثرة النفع به، وانتشار العلم عنه وعن تلاميذه، قال عبد الحي الكتاني، وأخذ عن الوليد العراقي، وعبد السلام بوغالب، وأجازوه، ثم قال أروي ماله عن أبي عبد الله محمد بن إبراهيم السباعي المراكشي، وأبي محمد صالح بن المعطي المراني الفاسي عنه، ثم قال وهو آخر من أقام ناموس العلم بالمغرب.

أخذ عنه الحجوي بواسطة والده، وبواسطة الشيخ أحمد بن الخياط.

20) وأحمد بن الخياط، هو كما في الفكر السامي للحجوي تلميذه: أحمد ابن محمد بن الخياط الزكَاري، الحسني الفاسي، بل هو مقلتها التي به

تبصر، ولسانها البليغ، يسهب أو يختصر، إمام أهل الورع والتقوى، والمشار إليه في المغرب بإتقان العلوم والفتوى. أستاذ الفقهاء والمحدثين، وحامل لواء المفسرين والمحققين، والصوفية والمؤلفين، ذو التآليف النافعة، والتلاميذ المالئة للأقطار، وذكر عنه أنه أجازه إجازة عامة. وممن أخذ عن الحجرتي أيضا.

21) أبو عيسى المهدي بن محمد بن محمد بن الخضر العمراني، الوزاني، أصلا الفاسي داراً وقراراً، قال الحجوي تلميذه في فكره،(57) هو أحفظ أهل وقته للمذهب المالكي، مع مشاركة في العربية والبيان وغيرهما، علم من الأعلام البادية، وشهاب من الشهب الهادية، وهو أكثر من أدركنا بالمغرب تأليفاً وتصنيفا، له المعيار الكبير،(58) بلغ أحد عشر جزءا، وصغير في أربعة، وحاشية على شرح التاودي على التحفة، وأخرى على شرح التاودي على الزقاقية وجل المفتين والقضاة يلجأون إلى هذه التواليف، وقد ملأت المغرب فتاويه، توفي 1342. قلت وممن أخذ عن الحجرتي أيضا.

22) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد التادلي شيخ الجماعة في الرباط في وقته الفقيه الحيسوبي الفرضي، العلامة المشارك، الذي أحيا العلوم بالرباط، أخذ العلم بفاس عن شيوخ، منهم عبد السلام بوغالب، والحجرتي، وقد قيل فيه إن الرباط ما كان فيه من يستحق أن يقال له عالم قبله.(59) خصه المؤرخ المعاصر سيدي عبد الله الجراري بترجمة مستقلة في سلسلة [شخصيات مغربية]، قال فيه: أنه أحيا العلم بالرباط، وترجمته من أعلام المغرب العربي لعبد الوهاب بن منصور جيدة، فقد نص على أنه ولد بالرباط 1242، وأنه أقام بجامع القرويين يأخذ العلم خمسة عشر عاما على شيوخها، كأحمد المرنيسي، وأحمد بناني، والوليد العراقي، ومحمد بن عبد

---

57) ج: 2، ص: 318.

58) مطبوع طبعة فاسية أما الصغير فمطبوع طبعة فاسية وطبعة عادية من وزارة الأوقاف وشرحه على التحفة مطبوع طبعة فاسية وهي عندي بحمد الله ماعدا النوازل الكبرى.

59) الحجوي ج: 2، ص: 307.

الـرحمان السجلماسي (هو الحجرتي) والحاج الـداودي التلمسـاني، وعبـد السلام وغالب الفاسي، وقد تعلم فنوناً أخرى خارج الحصة الدراسية، منها الحســاب، والفلك، والهيـأة، والطب والموسيقى التي أجـادهـا واطلع على أسرارها، وأتقن منها طبوعاً كادت تندثر لولا أنه تداركها بعناية.

ولم يكن علم علماء المغـرب ليشبعه، فكـانت نفسه تتشـوق للقاء علماء المشرق الذي رحل إليه ثلاث رحلات، فاجتمع في بيروت بالشيخ محمد عبده المصري حين كان منفيـاً فيها، وزار تـركيا، ونـزل ضيفا على الخليفـة بها، وزار إسبـانيـا وجبل طـارق، وعمـد إلى تعلم اللغتين بهما، ممـا مكنـه من الاطلاع على شيء من قواعدهما، عمل على التقـارب بين تركيا والمغرب، ولولا الضغـوط الأوربيـة التي عملت على إفساد ذلـك، خوفـاً من تعـاون دولتين إسلاميتين لكان لذلك شأن آخر.

وهكذا نجد هذه الشخصية متعددة الجوانب، وقد خلف تلامذة مباشرين كـانوا علماء الـربـاط بعده، منهـم: المكي البطاوري، وأحمد بنـاني، وأحمد كسوس والمهدي متجينوش، ومحمد بن المدني بن الحسني، ومحمد بربيش، وفتح اللـه بناني، ومحمـد بن قـاسم كـديرة، والهاشمـي الحجوي، وعبـد الرحمان بريطل والجيلالي بن إبراهيم(60) وهؤلاء هم شيوخ شيوخ الرباط الحاليين فالمهدي بـريطل أستاذ وشيخ محمد السايح، فقيه الـرباط وفاس وقاضيها، ومحمد السايح: شيخ كثير من المعاصرين كأستاذنا سيدي محمد المنوني والأستـاذ عبد الهادي بوطالب، وكـذلك شيخ الجماعة بالربـاط أبو حامد البطاوري، يفهم هذا مما نص عليه الأستاذ الجراري في ترجمة الفقيه السايح عند ذكره لشيوخه.

60) إعلام المغرب العربي ج: 1، ص: 171.

وممن أخذ عن التادلي: الفقيه المدني ابن الحسني وهو أستاذ شيخنا المكي الناصري حسب ما حكى لنا مباشرة،(61) وهكذا نصل إلى وصل هذه الطريقة من السند وصلا بالمعاصرين من الشيوخ وتلاميذهم.

لقد توسعت في هذه الترجمة قليلا لما لصاحبها من أهمية في انتشار العلم بالرباط، ولما له من فضل على جل علمائه، فكان بذلك ناشراً لسند الدراسة الذي نحن بصدده لدى جل الشيوخ وشيوخ الشيوخ المعاصرين.

وهنالك طريق آخر لهذا السند بدأ من الشيخ الطيب ابن كيران، فقد أخذ عنه كما سبق القول حمدون بن الحاج، بالإضافة إلى الشيخ التاودي الذي أخذ عنه التسولي شارح التحفة وهو :

23) القاضي أبو الحسن علي بن عبد السلام مديدش التسولي، ترجم له مخلوف في شجرته،(62) وابن عبد الوهاب في مقدمة كتابه حواش على بهجة التسولي،(63) ناقلاً عن سلوة الأنفاس، فوصفه بالعلامة النزيه حامل راية المذهب المالكي بالمغرب، والمحرر المدقق القاضي الأعدل، له اليد الطولي في علم النوازل والأحكام ولي قضاء الجماعة بفاس 1247، فحمدت سيرته وأحسن الناس الثناء عليه، ووليه في تطوان واختلف مع الوالي فيما كان يريده منه وعدم الخضوع له، فعمل على الوشاية به فأخر. هـ/

واعترف له بالفضل من لحقه، مثل الشيخ المهدي الوزاني في مقدمة حاشيته على التحفة، فقال عنه «مشهور بالفقه وتحقيقه، له تآليف عديدة منها النوازل» هـ/ التي قال ابن عبد الوهاب بأنه كان يملكها في ثلاث مجلدات، هـ/ منها نسخ متعددة في الخزائن، ومنها، تكميله لشرح بهرام

61) كان ذلك ونحن طلاب في كلية الحقوق بالرباط عام 1966.

62) ص: 397 والحجوي في فكره.

63) ص: 6.

الذي كان بدأه العلامة ابن هنـو اليازغي ويحيل عليه في البهجة على التحفة كثيرا.(64)

وله شرح على التحفة وهو المسمى بالبهجـة لم يسبق إليه ولا عرج أحد بعهده عليه هكذا قال.(65)

كـان يـواسي أهل تلمسـان الـذين جاؤوا فـارين منهـا بعـد الاستيـلاء عليها(66) وحين أرسل الأمير عبـد القـادر الجزائري سـؤالـه المشهـور إلى المغرب، كلف القاضي التسولي بالجواب عنه(67) قال عنه الحجوي توفي سنة 1258(68) وعنه

24) أخذ علي بن أحمد بن عبد الصادق بن علي الرجراجي عالم الصويرة وقاضيها ومسندها. قال العـلامة الكتاني علي بن أحمد بن عبد الصادق بن علي الرجراجي أصلا، الصويري قرارا، عالمها وقاضيها ومسندها، وبركتها، أخذ عن أبي الحسن التسـولي وأبي حامد العـربي الزرهوني وعبـد القادر الكوهن والحاج الداودي التلمسـاني وغيرهم. وروى بالسماع والإجازة، عن آخر تلاميذ الشيخ التاودي، وروى عن الحجـرتي، والوليد العراقي، ومحمد قصارة، وأجازوه سنة 1256 وحج وأقام بمصر والحجـاز، وأجازه التسولي المتقدم.(69)

---

64) وشرحه على التحفة المسمى بـالبهجة مازال فقهاء الزمـان وقضاته يدورون حـوله والسعيد من فهمه.

65) ترجم له صاحب المفـاخر العلية الفقيه عبد السلام اللجائي والذي مـازال مخطوطاً لخصه أحمد النميشي صاحب الشعـر والشعراء بفـاس المتوفى 1966، ومن هـذا الملخص نشر الأستاذ العـلامة محمد المنوني قطعة في مجلة المناهل عدد 36 وفيه ترجمة الفقيه التسولي.

66) المناهل عدد 36 بعنوان صفحـات من مخطوط المفاخر العليـة بدء من ص: 370 وجاءت ترجمة التسولي في ص: 372.

67) شجرة النور ص: 397.

68) وقد تردد عن صاحب عمدة الراوين الفقيه الرهوني على أنه توفي 1264 قال ابن عبد الوهاب في مقدمة حواش على التحفة أنه رجع عنه.

69) فهرس الفهارس ج: 2، ص: 374.

توفي كما عند الكتاني 1308 عن نحو التسعين سنة، ثم قال ولم تر الصويرة قبله ولا بعده مثله، وعن ابن عبد الصادق هذا أخذ العلامة الصالح عبد المعطي بن أحمد السباعي، الذي كانت له مدرسة خاصة به بأولاد السبع بين مراكش والصويرة بالإجازة العامة، وأخذ عنه كذلك أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن إبراهيم التناني الواعزوتي الذي لازم ابن عبد الصادق زهاء اثنتي عشرة سنة.

وعن هذين – السباعي والتناني – روى عبد الحي الكتاني الذي أخذ عنه جل شيوخنا. ومن تلاميذ أبي الحسن علي التسولي الذي استطعت أن أجمعهم من هنا وهناك، لعدم ذكر المترجمين كمخلوف والحجوي لأحد منهم مما شكل صعوبة في تتبع أثره فيمن بعده وصولا إلى تسلسل السند فمن هؤلاء.

25) محمد الصفر هكذا التطواني وزير مولاي عبد الرحمان وولده، سيدي محمد بن عبد الرحمان، وسيدي قاسم القادري وسيدي محمد الغالي بن سيدي محمد المدعو حمم من آل مولاي عبد الرحمان الشريف العمراني الذي عمت فتاويه، وعبد الله بن ابن العلاء ادريس البدراوي، وعبد الواحد بن المواز، وأحمد بن الطالب بن سودة. هؤلاء الأشياخ كلهم ذكرهم صاحب المفاخر العلية، لكن بعضهم صرح بالأخذ عن التسولي في ترجمته، والبعض الآخر يذكر أنه أخذ عن فلان ومن في طبقته.

وهؤلاء كلهم شيوخ العصر كما قال الحجوي بالنسبة لسيدي محمد بن المدني كنون، حيث قال عنه شيخ جل شيوخنا. إلى هنا نكون قد ربطنا الصلة سنداً بين الإمام القرافي وعصرنا الحاضر، عن طريق تلميذه ابن راشد القفصي لننتقل إلى الطريق الثاني وهو طريق إبراهيم المطماطي.

الفصل الثاني
طريق إبراهيم بن يخلف المطماطي أبو إسحاق

1 – هو أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي المطماطي من أهل تنس الميناء الواقع بين وهران والجزائر، على البحر المتوسط – وقد سبقت ترجمته في فصل تلاميذ القرافي، أخذ عنه خلق، من أشهرهم :

2 – محمد بن الحاج العبدري الفاسي صاحب المدخل المعروف، وهو كما في فكر الحجوي: محمد بن محمد ابن الحاج، العبدري، الفاسي الأصل، القاهري الدار، الإمام الشهير بالزهد، والوقاف مع السنة، من أساتذته أبو إسحاق المطماطي، والعارف ابن أبي جمرة، صاحب [بهجة النفوس] المشهورة، وصفه مخلوف في الشجرة(1) بالراوية الجامع بين العلم والعمل، قال ابن فرحون، فقيه عارف بمذهب مالك، سمع بالمغرب من بعض شيوخه، قدم القاهرة وسمع بها الحديث وحدث بها(2) وقد اعتمده خليل في التوضيح، ونقل عنه في غير ما موضع، وإن كان ابن مرزوق الحفيد قال في شرحه لخليل إنه لا يعتمد نقله في المذهب هو وشيخه العارف ابن أبي جمرة،(3) من أحسن مؤلفاته المدخل،(4) توفي على ما في الديباج عام 737 وممن أخذ عن صاحب المدخل هذا إمامان شيخ وتلميذه اشتركا في الأخذ عنه.

---

1) ص: 218.
2) الديباج ص: 328.
3) نيل الابتهاج ص: 140.
4) وهو مطبوع متداول نسج فيه على إحياء السنة ومحاربة البدعة.

أما الأستاذ فهو :

3 – أبو محمد عبد الله بن محمد بن سليمان المنوفي الفقيه الإمام، أحد شيوخ مصر، وأفضلهم علماً وحالاً، ولد بعد وفاة الإمام القرافي بسنتين أي 686 ست وثمانين وستمائة وتوفي سنة تسع وأربعين وسبعمائة، ومن جملة أساتذة المنوفي ابن القوبع التونسي على ما في مواهب الجليل للحطاب في مقدمته، قال عنه تلميذه خليل كان مع عظيم علمه لا يدعي، بل يعترف بالتقصير مع أنه أقرأ الكتب المعقدة كابن الحاجب، والتهذيب، وغيرهما بلا مطالعة. أول من شرح ابن الحاجب قبل ظهور أي شرح عليه.(5)

وزاد صاحب النيل كان المنوفي لقوة عارضته يقطع بلغاء العلماء من أهل البحث والنظر، بسرعة فائقة في العلوم العقلية، المرجوع إليهم فيها. هذا هو الشيخ الآخذ عن ابن الحاج وهو من أصل مغربي. كأستاذه ابن الحاج.

وأما التلميذ الذي شارك شيخه في الأخذ عن صاحب المدخل فهو :

4 – خليل بن إسحاق، قال صاحب الديباج: كان صدراً من علماء القاهرة، أستاذاً ممتعا، ومن أهل التحقيق، ثاقب الذهن، أصيل البحث، فاضلاً في مذهب مالك، وصحيح النقل، وهذا الوصف من ابن فرحون، كان عن معاينة إذ قال اجتمعت به في القاهرة.(6) كان محيطاً بالمذهب المالكي ومشاركاً متفنناً صدرا في علوم الشريعة(7) وقد وقع الإقبال على مختصره الذي استغرق تأليفه خمساً وعشرين سنة، وأقبل عليه المغاربة بالخصوص، بعد أن أدخله إلى المغرب محمد بن عمر بن فتوح التلمساني المكناسي على ما نص عليه ابن غازي في الروض الهتون، وكان ذلك سنة 805 خمس وثمانمائة. هذه سلسلة من سند الفقه من الإمام القرافي إلى خليل وسند آخر نضيفه هنا مع مناقشة فيه.

---

5) نيل الابتهاج ص: 144 والفكر السامي ص: 240 من ج: 2.

6) الديباج ص: 115.

7) ج: 2، ص: 244.

الإمام القرافي عنه :

1) أبـو حفص عمـر بن أبي اليمن علي بن صدقـة اللخمي الشهير بتـاج الدين الفاكهاني، قال صاحب الشجرة(8) وممن أخذ عنه أي عن أبي العباس أحمد القـرافي: الفـاكهـاني ووصفـه بـالمتفنن في الحديث والفقـه والأصـول والعربية، مولده كما في الديباج(9) سنة 654 وتوفي سنة 734.

له مؤلفـات جليلة منهاشرح العمدة في الحديث، لم يسبـق إلى مثله لكثرة فوائده كما في الديباج،.

أخذ القراءات عن أبي عبـد الله محمد بن عبد اللـه المازوني حافي رأسه. إلا أن صـاحب الديبـاج، نص على أن الـذي سمع منه الفـاكهـاني هو أبـو الحسن علي بن أحمد القرافي، فهل هو ابن شهاب الدين، اختلط فيه الأمر على مخلـوف بين الأب وابنـه، كـان مـن الممكن أن يقع هـذا الاحتمال، لـولا أن صاحب روضة الآس أفصح في اسم أبي الحسن هذا فقال: أبو الحسن علي ابن أحمد بن علي الأنصاري، القرافي الشافعي، فيكـون هو غير شهاب الدين قطعا(10) لكن مخلوف من جهـة أخرى أكـد على سماع الفاكهـاني من عدة معاصرين للقـرافي أبي العباس، وهم ابن المنير، ابن دقيق العيـد، فهل يكون صاحب الديبـاج هو الذي سبق إلى الخلط، أم هما قرافيـان متعاصران سمع منهما معاً فتشـابهت الأسماء فأخذ هذا مكـان ذلك. مادام أن تاريخ مـولد أبي حفص عمر الفاكهاني هو 654 أربع وخمسون وستمائة، ووفاته سنة أربع وثلاين وسبعمائة، فيكون عاصر القرافي في عمـر مقداره ثلاثون عاما، وما بين الإسكنـدرية والقـاهرة ليس ببعيـد، ولذلـك فالمعـاصرة تقوي رأي مخلوف، أن لم يكن، هنالك قـرافيان سمع منهما معا، هذا هـو الذي يظهر،

---

8) ص: 204.

9) ص: 186.

10) روضة الآس للمقري ص: 292.

لأن جل من كتب عن القرافي جعل الفاكهاني من تلاميذه. وتاج الدين عمر الفاكهاني هو أحد شيوخ خليل ابن إسحاق.

وفي سلسلة السند من الإمام القرافي إلى الفاكهاني إلى خليل فائدة أخرى حتى لو لم يثبت الأخذ مباشرة وهي وصول الفقه المغربي إلى خليل عن طريق شيخه هذا الفاكهاني، الآخذ عن أبي عبد الله محمد بن عبد الله المازوني حافي رأسه، بعد أن وصل إليه عن طريق شيخه الآخر المنوفي المغربي الأصل، عن شيخين مغربيين: الأول صاحب المدخل كما سبق قريبا.

والثاني هو محمد بن عبد الرحمان التونسي: الشهير بابن القوبع شيخ الديار المصريةوالشامية، العلامة في فنون العلم والذي قال فيه السبكي ما أعرف أحدا مثله، وقد قدم المشرق عارفاً عالماً، إذ قرأ النحو على ابن زيتون، والأصول على قاضي تونس محمد بن عبد الرحمان، ولد بتونس 664 وتوفي بالقاهرة سنة 738 قال الحطاب في ديباجة شرحه للمختصر(11) أخذ ولي الله خليل الفقه، عن الشيخ العامل العالم أبي محمد عبد الله بن سليمان المنوفي، وهو أخذ الفقه عن جماعة، منهم شيخ المالكية زين الدين محمد بن محمد ابن عبد الرحمان الشهير بابن القوبع، وهو أخذ الفقه عن جماعة منهم يحيى بن الفرج بن زيتون، ومحمد بن عبد الرحمان قاضي تونس.

- نكتة يثيرها ما تقدم، وفذلكة قد تنير زاوية من الخليلية بالمغرب.

لقد علل كثير من مؤرخي الفقه إقبال الناس على مختصر خليل وخصوصاً المغاربة، بسبب أن العصر كان عصر تأخر فكري، كلت فيه العقول عن الوصول إلى الكتب الكبرى، بسبب ما في المختصر من كثرة الفروع، مع اختصاره، لدرجة أن صار الناس من مصر إلى المحيط خليليين لا مالكيين، على حد تعبير صاحب الفكر السامي.(12)

11) ص: 5 ج: 1.

12) الحجوي: الفكر السامي المجلد 2، ص: 245.

أما إقبال مصر على مختصر خليل وفقهه فلا يستغرب، لأنه ابن مصر، والناس أكيس من أن لا يفتخروا ببضاعتهم وسط الزحام. لكن هل حقيقة أن سبب إقبال المغاربة على مختصره هو لما ذكر فقط، أي لأنه مختصر حوى من الفروع الكثير في لفظ قليل، ولكونه صغير الحجم يسهل حفظه؟ أما كونه مجرد مختصر، فقد دخل إلى المغرب مختصر ابن الحاجب، في القرن السابع على يد أبي الربيع اللجائي وأقبل عليه الناس، وشغفوا به شغفاً عظيمًا، مما حدا بصاحب (مدرج الراغب، في شرح ابن الحاجب)أن يقول في مقدمة شرحه، فبادرت إلى جواب سؤال سائل يسألني أن أضع تعليقا يبسط به إن شاء الله ماانغلق وانبهم من ألفاظ كتاب ابن الحاجب، لأن الناس يتسارعون إليه بالدرس، وكل أحد يظن أنه لا يدرك درجة العلم إلا منه، ويترك ما سواه، ولكن ذلك منهم جهل هـ.(13) لكن هذا الإقبال كان في حدود الإقبال على شيء جديد، انتهى مع المدة وغطى عليه خليل، الذي لم ينته الشغف به إلا بانتهاء دراسة الفقه برمته،(14) وإذن لم شغفوا بخليل، ودام شغفهم به هذه المدة الطويلة المستمرة مادام تعليل الاختصار ليس كافياً كما تبين، يبدو لي أن هناك سبباً آخر لم أر من لاحظه أو تنبه إليه فيما علمت؟ وهذا السبب يتجلى في كون خليل اعتنى بآراء الفقه المغربي وأخذ أقوال المغاربة في اعتباره، سواء في المختصر أو التوضيح، بالإضافة إلى أنه تلميذ الفقهاء المغاربة، إما بصفة مباشرة، وإما بواسطة شيوخه أو شيوخ شيوخه، أما كونه تلميذ الفقهاء المغاربة، فقد بينا قريباً أنه تلميذ ابن الحاج صاحب المدخل، الذي أخذ الفقه في المغرب عن شيوخه قبل رحيله إلى المشرق، ومنهم ابن أبي جمرة صاحب بهجة النفوس. ولن نغادر ابن الحاج قبل أن نقف وقفة مع مقدار أثره في خليل، مما يبين مقدار شغف خليل،

---

13) بواسطة فهرس خزانة القرويين للعابد الفاسي ج: 4، ص: 378.

14) والحمد لله الذي لا يحمد على مكروه سواه إذ أرغمت أنوفنا على نبذ فقهنا وإلزامنا بقوانين نابليون وعدهم ذلك عصرنة وتحضرا.

بالمغاربة وفقههم وهذا الأثـر يتجلى في كون خليل بن إسحاق كان من أسرة حنفية المذهب. فأبـوه إسحاق كان حنفيـا، وكانت لـه صحبة مع ابن الحاج هذا. وهـو مالكي المذهـب، مغربي الـدار، ولشدة أثر صحبـة ابن الحاج في إسحاق: والد الشيخ خليل، نشأ الطفل خليل على مـذهب مالك، بسبب الأثر الصـوفي الذي أثـره ابن الحاج في الأب وهـو أثـر الصحبة بسبب المشيخـة الصوفية حتى أدت أن يحول الأستاذ التلميذ من مذهب إلى مذهب أمام عين أبيـه، فهل ينسى أن ذلك كان بسبب مغـربي؟ من هنـا كان احتفـال خليل بالشيوخ المغـاربة وأولهم صاحب المدخل نفسه. وقد بينا سـابقاً أن شيخه المنوفي مغـربي أصلا، وقـد كان عمـدته والمنـوفي المغربي تتلمـذ على الإمام المجتهد ابن القوبع التـونسي، وبينا أن شيـخ الفاكهاني، الإمـام القرافي، تلميذ الشريف الكـركي الفاسي، الـذي ذهب إلى المشرق وهـو حافظ لمذهب مـالك. وبذلك كان فقهه فقاهاً مغربيـاً إلى حد كبير، فإقبال المغاربة على فقه خليل، هو إقبال على فقههم أو على الأقل على فقه فيه كثير من فقههم، هذه واحدة.

وثنتاهما أن خليلاً سواء في توضيحه أو مختصره، اعتنى بأقوال المغاربة وترجيحـاتهم، وأخذهـا في الاعتبار،وذلك حسـب اطلاعه عليهـا، على عكس غيره، من المشارقـة الذين كثيراً ما يجهلـون ما عنـد المغاربة، أليس قـد مر معنا قبل، أنه أخذ بأقوال شيخـه صاحب المدخل في توضيحه، كما نقل ذلك صاحب نيل الابتهاج، مع أن بعض المغـاربة أنكر ذلك على ابن الحاج، وقال: أن ابن الحاج وشيخه ابن أبي جمرة ليسا من الرسـوخ إلى حد أخذ أقوالهم في المذهب بالاعتبار، كما قال ابـن مرزوق في شرحه للمختصر على ما في نيل الابتهاج أيضـا.(15) وابن بـزيزة أبو محمـد عبد العـزيز بن إبـراهيم التيمي التونسي الشـهير، البـالغ رتبة الاجتهاد على مـا حكـاه مترجموه(16) والمتوفى

15) ص: 178.

16) نقل ذلك العابد الفاسي في فهرس خزانة القرويين في ج: 3، ص: 333.

سنة 673 ثلاث وسبعين وستمائة كما رجحه في النيل،(17) ألم يعتمد عليه خليل في التشهير، وخصوصا في كتاب التوضيح؟ وحين نعرج على المختصر الخليلي نجد الأخذ بأقوال المغاربة واختياراتهم، وترجيحاتهم، وتشهيراتهم، وما أخذوا به من ظاهر الرواية، له مكانته في المختصر الخليلي. وهذا قوله في مقدمة مختصره مبيناً مصطلحاته، قال: مشيراً بفيها للمدونة. وبالاختيار للخمي، لكن إذا كان بصيغة الفعل، فذلك لاختياره هو في نفسه، وبالإسم فذلك لاختياره من الخلاف.

وبالظهور لابن رشد كذلك. وبالقول للمازري كذلك.

قال الإمام الحطاب في مقدمة مواهب الجليل، يعني أنه يشير بمادة الاختيار لاختيار اللخمي، لكن إذا ذكر ذلك بصيغة الإسم،نحو المختار والاختيار، فذلك اختياره، من خلاف لمن تقدمه. وإن ذكره بصيغة الفعل نحو اختيار واختار فذلك اختياره هو في نفسه.

ويشير بمادة الظهور، لاختيار ابن رشد، وبالإسم نحو، الأظهر والظاهر لاختياره من خلاف من تقدمه، وبالفعل، نحو ظهر، لاختياره هو في نفسه وهو قليل.

ويشير بمادة القول للمازري، فبالإسم، نحو القول لاختياره من خلاف سابق وهو قليل، وبالفعل نحو قال أو قيل لاختياره هو في نفسه وهو كثير...

ثم قال الحطاب وخصهم بالتعيين لكثرة تصرفهم في الاختيار... إلى أن قال وخص المازري بالقول، لأنه لما قويت عارضته في العلوم وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه(18) ثم إن خليلاً قد يأخذ بأقوال المغاربة من غير هؤلاء، كابن عبد السلام الهواري التونسي وغيره، من

17) نفس المكان قبله ص: 178.

18) مقدمة مواهب الجليل للحطاب ص: 34 و35.

ذلك ما نقله ابن مـرزوق في شرح المختصر مثـلا، في الجزء الرابع في بـاب القضاء لدى قول خليل (فطن)، وهو يتحدث عن الشروط الواجب توفرها في القاضي. قال ابن مـرزوق تفسيراً لذلك، وقوله «فطن»أراد بهذا الـوصف ما فسره به ابـن عبد السلام، مـن أن المراد أن يكون من اليقظـة لا يستزل في رأي، ولا تمشي عليـه حيل الشهـود، وأكثـر الخصـوم، ففطن، يخرج المغفل الذي هو بالصفات المذكورة، فلا يصح توليته، فإن أراد هذا، فلم أر من ذكر هذا الوصف من شروط صحة الولاية غير ابن الحاجب.

وقرره ابن عبـد السلام بما ذكرنـاه، ولم يعترضه ، فلعل المصنف إنما اعتمد عليهما في ذلـك، وما ذكر المحققـون من أيمة المذهـب هذا الشرط، إلا فيما يستحب أن يكون عليه القاضي.(19) ثم إن خليلاً كانت له مزية أخرى، ذلك أن المتأخرين من فقهاء المالكية من المغـاربة، كانوا غير متفقين على رأي فيما ذهب إليه بعضهم من اختيارات لا توجد عند متقدميهم من المالكية، هل يعتبر قولاً في المذهب أم لا، يشهـد لهذا ما حكاه الغبريني في عنوان الـدراية، وهو المقول فيه إنه كان يستحضر المذهب دون حـاجة إلى مطالعة، فإنه قال في ترجمة ابن عجـلان أحمد بن عثمان القيسي شيخه، (سألته عن اختيارات أصحابنـا المتأخرين من الفقهـاء كاللخمي وابن بشير، وغيرهما: هل تحكى أقـوالا عن المذهب، فيقال مثـلا في المذهب ثلاثـة أقوال، فيما يقـول اللخمي، أولا، فقال لي: إنما تكـون الحكايـة بحسب الواقع، فيقـال في المذهب قولان، ويقال قال اللخمي كذاأو فلان، فيعزى إليه.

وسألت عن هـذه القضية شيخنا أبـا القسم ابن زيتون، فقـال أي نعم: يحكى قـول اللخمي وغيره قولا في المذهب، كما يحكى قـول من تقدمـه من الفقهاء قـولا في المذهب. قال الغبريني «وهـذان جوابـان جيدان. أمـا جواب الفقيه أبي العباس فإنه مبني على سبيل التوقف والورع.

19) ابن مرزوق على خليل باب القضاء مخطـوط الزاوية الحمزية ص: 3 من ج: 4 وهو الموجود في الزاوية.

وأما جواب أبي القاسم، فإنه مبني على طريقة النظر، ولأنه يرى أن كل جواب بني على أصول مذهب مالك وطريقته، فإنه من مذهبه. والمفتي به، إنما أفتى على مذهبه، فيصح أن تضاف هذه الأقوال إلى المذهب وتعد منه»،(20) انتهى.

قال كاتب هذه الأوراق: وفي إدخال اللخمي فيما نقله الغبريني عن أستاذه ابن زيتون نظر، ويتلخص هذا النظر في كون الغبريني قال إن كل جواب، بنى على أصول مذهب مالك وطريقته فإنه من مذهبه، وهذا كما قال، ولكن بالنسبة لغير اللخمي من الإفريقيين والأندلسيين. أما اللخمي فلا، ولهذا حين نقل الإمام الحطاب قول ابن الحاج وتفسيره، بقوله يجوز للقاضي المقلد لمالك مثلا في المسألة، التي لا نص فيها باجتهاد إمامه، أي بقواعده المعروفة في طرق الأحكام الكلية كقاعدته في تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد العدل، وعلى القياس، وكقوله بسد الذرائع، إلى غير ذلك من قواعده المخصوصة به في أصول الفقه، ولا يجوز له أن يجتهد في القياس على قوله اجتهاداً مطلقاً من غير مراعاة قواعده الخاصة به. فيتحصل من قول ابن الحاجب في اجتهاد المقلد فيما لا نص فيه ثلاثة أقوال.

1 – المنع مطلقا وهو نص ابن العربي، وهو ظاهر ما تقدم من نقل الباجي ولا يفتي من هذه صفته إلا أن يخبر بشيء سمعه.

2 – والثاني جواز القياس مطلقاً من غير مراعاة قواعده الخاصة به، وهو قول اللخمي وفعله. ولذا قال عياض في مداركه: له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب.

الثالث: أن اجتهاده بعد مراعاة قواعد إمامه الخاصة به، وهذا هو مسلك ابن رشد، والمازري، والتونسي، وأكثر الإفريقيين. هـ/

---

20) عنوان الدراية الطبعة المحققة.

والشاهد من هذا النقل أن اللخمي حين كان يجتهد بالقياس أو غيره، كان لا يلتزم قواعد الإمام مالك، وإنما كان يقيس مطلقا جرى قياسه على قواعد مالك أو لا. وهذا هو السبب في أن كثيرا من اختياراته خرجت عن قواعد المذهب كما قال عياض.

وإذن فجمع الإمام الغبريني بين جواز الاجتهاد للمقلد لمذهب مالك على قواعده والتمثيل باللخمي في ذلك، لا يستقيم، لأن اللخمي لم يلتزم قواعد إمامه الخاصة به في تخريجاته واجتهاداته، أما غيره كابن رشد والمازري والتونسي إلخ فهو كما قال.

وعلى أي حال فموضوع الاستطراد الذي نحن فيه حول خليل، أنه مما سبق من نصوص على نقل الغبريني وتفسيره، نرى أن هناك من كان يتورع أن يضيف أقوال المتأخرين وآراءهم على أنها من المذهب، إلى أواسط القرن السابع، ولما وصلنا إلى صاحب المختصر وزمانه، نجده عمل على إزالة هذا التردد، واعتبر أقوال المتأخرين ومنهم من ذكرنا، رأياً في المذهب، مما جعل للمغاربة حظا في فقهه المشرقي فأقبلوا عليه.

بل نجد خليلا اعتبر من أقوال المغاربة من هو دون هؤلاء رتبة في العلم والشهرة، وقد أشار إلى شيء من هذا صاحب نيل الابتهاج في ترجمة إبراهيم الصفاقسي(21) الذي نص على أنه إذا قال الشيخ خليل في التوضيح قال بعض من تكلم على هذا الموضوع، فمراده [البرهان للصفاقسي] مع أن الصفاقسي، قال فيه ابن عبد الرفيع التونسي: لا يعد من الفقهاء.(22)

ومن المعروف أن اللخمي، والمازري، وابن بزيزة، والصفاقسي، مغاربة تونسيون، وابن رشد مغربي أندلسي، وقد نص في المختصر عليهم اصطلاحاً لكثرة ترداد آرائهم فيه، أكثر من غيرهم. وممن أدخل خليل قوله في المذهب

21) ص: 43.

22) نيل الابتهاج ص: 42.

الشهاب القرافي المغربي الأصل المصري الدار. مـن ذلك ما نقله عنه الحطاب في مواهب الجليل(23) عند قول خليل: وإن رعف قبلها ودام لآخر الاختياري وصلى.

قال الحطاب، لما ذكـر من شروط الصلاة طهارة الخبث، وكـان الرعاف منافياً لذلك، وله أحكام تخصه تتعلق بالصلاة، شرع يبينها في هذا الفصل، وتبع المصنف في ذلك صاحب الجواهروالقرافي، وهـو حسن. وهو شاهد على تبعية خليل للشهـاب فيما فعله من تقـديم وتأخير، وقد تعـدى تأثير خليل بالمغاربة من الفقه وروايته إلى الحديث وسنده، حيث نجد أثر ذلك فيما نقله التقي الفـاسي في العقد الثمين في تـرجمة ابن ظهيره قـاضي مكة وخطيبهـا، حيث قال عنه سمع الموطأ، سمع على خليل بن إسحاق الموطأ برواية يحيى ابن يحيى الليثي. كما في ج: 2، ص: 53 مما يبين أثر المغاربة في خليل حتى من هذا الوجه.

أما نقل المتأخـرين أقوال الشهـاب، فهذا كثير جـدا وسنرى حين نبحث أثره في المغاربة من ذلك الشيء الكثير.

وإذن إذا شغف المغـاربة بخليل، وتـوضيه، ومختصره، أكثـر من غيره، حتى قيل فيهم أصبحوا خليليين لا مـالكيين، فإنهم شغفوا بفقههم، واعتزوا بآرائهم وأقـوالهم، فلماذا نغفل هذا السبب الـوجيه، ونعلل فقط شغفهـم به لكثرة فروعه وشدة اختصاره وسهـولة حفظه، ونقول إنهم ميالون للحفظ أكثر من غيرهم فصـادف ذلك هوى في نفـوسهم، صحيح أن كل هذا واقع، ولكن ليس هـو السبب الوحيـد فيما يظهر، بل، لعلنـا نخطو خطـوة أخرى فنقول، إن المغـاربة كان لهم حضــور قوي في التلمذة على خليل وتـلاميذه، حتى كونـوا تياراً قـويا ضاغطـاً في مدرسة خليل، يـدل لهذا حكايـة نقلها صاحب نيل الابتهاج في ترجمة بهرام تلميذ خليل، إذ قال(24) حين تكلم على

23) ج: 1، ص: 470.

24) ص: 101 من نيل الابتهاج.

كون شرحي بهرام على خليل لم يصححا من طرف مؤلفهما: كان سبب ذلك أنه تولى مكان شيخه في المدرسة الشيخونية، وكان بها مغاربة مصامدة مرتبون، فطلب منهم، أن يصحح الشرحين بين يديه على عادة الشيخ، فأبوا عليه، وقالوا لا نقرأ كتبك، ولا كتب شيخك، ولا كتب ابن عرفة وإنما قرأ كتب ابن عبد السلام فما فوقه، فصرف همته لتأليف الشامل، ولم يعاود النظر في الشرحين.

فهذه الحكاية، تدل فعلا على حضور المغاربة في مدرسته التي كان يدرس بها، وتدل على أنهم كانوا من الكثرة، بحيث يكونون ضغطا عاما على ما أرادوه، وقد مارسوه على تلميذ الشيخ خليل بهرام الدميري، وقد كانوا مرتبين بمعنى كانوا رسميين هنالك لهم راتب وهذا يفيد أنهم قارون.

ويدل على أنهم كانوا يفضلون إقراء كتب المغاربة كابن عبد السلام، فما فوقه، وأنها كانت حاضرة، مما سهل على خليل الاطلاع على أقوال المغاربة من جهة، وجعله يأخذ بها في كتبه من جهة أخرى.

وجعل ذلك المغاربة يتعصبون له باعتباره فقههم لهذا السبب أيضا، وإذن يصح القول بأنه من هنا كان اعتناء المغاربة بخليل. وكانوا حريصين لذلك ولغيره على سندهم فيه إليه حتى إنه بلغ حد التواتر الموجب للعلم، فقلما نجد شارحاً من شراح المختصر إلا وبدأ بذكر سنده إلى خليل، إلى عصر متأخر جدا، حتى إنه في وقت من الأوقات امتاز به المغاربة عن المشارقة الذين اعترفوا بانقطاع سندهم في المذهب فيما فوق الشيخ المنوفي، شيخ الشيخ خليل، كما قال المنجور(25) وأسنده في ذلك إلى بدر الدين القرافي في توشيح الديباج، ثم أورد سنده هو إلى خليل وشيخه المنوفي، ونقل هذا الكلام، ابن إبراهيم أيضا عن المنجور والنص موجود في توشيح الديباج المطبوع أخيرا.

---

25) في نقله عن بدر الدين القرافي الذي تقدم نصه.

ولنضرب مثالين أو ثلاثة على تواتر سند المغاربة إلى خليل. قال المقري في روضة الآس، من إجازة ابن القاضي له فيما يخص مؤلفات خليل. أبو العباس أحمد المقري عن أحمد بن محمد بن أحمد بن علي الشهير بابن القاضي، عن أبي عبد الله محمد بن أحمد الرملي.

عن زكرياء الأنصاري.

عن أبي النعيم رضوان العقبي.

عن البدر حسين البصيري خاتمة أصحاب خليل عنه.(26)

والسند الثاني سند أحمد بن عبد العزيز الهلالي، كما ورد في نور البصر قال: مختصر خليل، أجازنيه جماعة من أهل الثبات والرسوخ فمنهم الشيخ العماري المصري قدس الله روحه، عن الشيخ محمد بن عبد الباقي الزرقاني.

عن سيدي علي الأجهوري.

عن البرموي.

عن الشيخ عبد الرحمان الأجهوري جد الشيخ علي.

عن ناصر الدين اللقاني.

عن نور الدين الشيخ علي السنهوري.

عن البساطي.

عن بهرام.

عن مؤلفه.

ومنهم الشيخ المعمر محمد بن عبد السلام بناني الفاسي رحمه الله.

عن الشيخ الكامل سيدي أبي سالم.

عن سيدي أحمد الأبار الفاسي.

عن سيدي أحمد بن القاضي المكناسي.

---

26) روضة الآس ص: 297.

عن الرملي.
عن الشيخ زكرياء.
عن رضوان العقبي.
عن البدر حسين البصيري خاتمة أصحاب المؤلف عنه.
وبه عن سيدي أبي سالم.
عن سيدي عيسى الثعالبي.
عن الإمام سيدي علي بن عبد الواحد الأنصاري الخزرجي السجلماسي.
عن أشياخه الثلاثة.
الإمام الشريف سيدي مولاي عبدالله بن طاهر الحسني السجلماسي، والإمام صالح العلماء وعالم الصلحاء سيدي محمد بن أبي بكر الدلائي.
والعلامة الحافظ سيدي أحمد المقري.
قال الأول عن المنجور.
وقال الأخيران عن القصار.
عن المنجور.
عن اليسيتني.
عن ناصر الدين اللقاني.
عن الزين عبادة بن علي الأنصاري.
عن جمال الدين عبد الله بن المقداد الأقفهسي.
عن بهرام تاج الدين.
عن المؤلف خليل بن إسحاق(27) هـ.

وهكذا يظهر أن سند المغاربة إلى خليل ومؤلفاته، يصل إلى حد التواتر الموجب(28) للعلم فلا داعي للإطالة به، أما ما بين الشيخ الهلالي وما بعده فهنالك عدة طرق أيضا، وكذلك ما بين المقري ومن بعده.

---

27) انظر مقدمة نور البصرللهلالي.

28) ونقصد بالتواتر أن المغاربة لهم أسانيد كثيرة جدا إلى خليل من طرق متعددة جدا وأن ما مثلنا به هو مجرد تمثيل وليس إحصاء ومن أراد الإحصاء حصل على طرق كثيرة.

منها أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي، أخذ عنه من لا يحصى كثرة نكتفي من ذلك بما يؤكد ما نحن فيه.

منهم أبو محمد بن قاسم الرباطي، صاحب نظم العمل المطلق وشرحه، المتوفي سنة 1214 بأبي الجعد بالوباء، وهو صاحب شرح العمل الفاسي، أيضا كان فقيها من المحررين النقادين وكتبه تدل على ذلك(29) وصاحب شرح منظومة عبد الواحد الأنصاري في القواعد(30) وهي نظم لإيضاح المسالك للونشريسي.

وهذا أخذ عنه العربي بن عبد المعطي الشرقاوي.

وهذا أخذ عنه العربي بن الهاشمي الزرهوني.

وهذا أخذ عنه المهدي بن العربي بن الهاشمي الزرهوني.

وهذا أخذ عنه محمد بن الصديق الغماري وغيره.

وهذا أخذ عنه ابنه الحافظ أحمد بن محمد الصديق.

وهذا أخذ عنه أخوه الحافظ المرحوم سيدي عبد الله بن الصديق(31) شيخ الحديث وفقيه المذهبين المالكي والشافعي في المغرب لهذا العهد، نزيل طنجة، وصاحب زاويتها الدرقاوية وصاحب المؤلفات في الحديث والفقه والتفسير، التي تفوق الخمسين.(32)

ومن اللطائف أن سيدي عبد الله الصديق نص في كتابه «سبيل التوفيق» أن من شيوخه سيدي الحبيب المهاجي رحمه الله ونور ضريحه، وأن سيدي الحبيب المهاجي هو أحد شيوخنا أيضا أخذت عنه في آخر عمره بالقرويين شيئا من التحفة بكتاب الكافي.

29) الفكر السامي ج: 2، ص: 294.

30) وهي مازالت مخطوطة توجد منها نسخة في الخزانة العامة بالرباط.

31) توفي الحافظ سيدي عبد الله بعد هذا عام.

32) هذا السند إلى الهلالي نص عليه سيدي عبد الله بن محمد الصديق في ارتشاف الرحيق من أسانيد عبد الله الصديق المطبوع مع فهرست الشبراوي ص: 73.

ومنهم أي ممن أخذ عن الهلالي، الشيخ التاودي ابن سودة، الفقيه المشارك المدرس في الأزهر أثناء رحلته للحج، والذي اجتمع علماء الأزهر للأخذ عنه. طال عمره فالحق الأحفاد بالأجداد، انتهت إليه رياسة العلم بالمغرب،(33) وله مؤلفات فاقت الشهرة المعهودة، منها حاشيته على البخاري(34) والتحفة وخليل، واللامية وغيرها.

وأخذ عن التاودي الطيب ابن كيران، وجل علماء المغرب، وأخذ عن هذا جل علماء المغرب لعهده كما هو منصوص في غير هذا المكان، وقد سبق.

فمن جملة تلاميذ الشيخ ابن كيران والآخذين عنه.

عبد القادر الكوهن.

العربي الزرهوني.

محمد الشاوي الفاسي.

محمد قصارة.

محمد بن حمدون بن الحاج.

وعبد الله الوليد العراقي.

محمد بن عبد الرحمان الفلالي الحجرتي.

أحمد بن عجيبة.

ومحمد عبد الهادي بن عبد الله السجلماسي.

إدريس الودغيري.

أحمد بن عبد السلام بناني.

وعن بعض تلاميذ ابن كيران أخذ جل شيوخ القرن الرابع عشر الهجري، فعن ابن عبد الرحمان الحجرتي أخذ إبراهيم التادلي الرباطي، محيي العلوم بالرباط، ومحمد ابن المدني كنون، مجدد القرن، وعن هذا أخذ

---

33) الفكر السامي ج: 2، ص: 294.

34) أما حاشيته على البخاري فهي مطبوعة في أربعة أجزاء كبيرة وكذلك شرحه على التحفة وشرحه على اللامية مطبوعان.

المهدي الخضر العمراني الوزاني، صاحب النوازل، والحاشية على التحفة، والحاشية على اللامية، وغيرها.(35)

وعن هذا أخذ الحجوي وأقرانه الذين منهم الأستاذ العالم الموسوعي، الذي أفاد كثيراً ريادة علم وريادة سياسة، شيخنا سيدي علال الفاسي الذي قال إنه أدركه في القرويين يدرس،(36) وبذلك ينتهي السند إلى المعمرين من هذا الجيل. ثم عن تلميذ الطيب ابن كيران أخذ الشيخ محمد قصارة وأخذ جعفر الكتاني، وقاسم القادري، وأحمد ابن الخياط شيوخ جل شيوخ المغرب الحاضرين المسنين الذين أخذنا عن تلاميذهم.

وعن جعفر الكتاني أخذ محمد بن جعفر الكتاني صاحب سلوة الأنفاس، وعنه أخذ عبد الحي الكتاني محدث المغرب في عصره.

35) ونواز له صغرى وكبرى والكبرى هي المسماة بالمعيار الجديد طبعت في فاس طبعة حجرية في أحد عشر مجلدا والصغرى طبعت طبعتين في أربع مجلدات أخرهما طبعة وزارة الأوقاف

36) دفاع عن الشريعة ص: 274.

الفصل الثالث

1 - طريق أبي الربيع سليمان اللجائي وليس البجائي كما حققه العباس بن إبراهيم وغيره خلافا لما جاء في بعض التراجم. لأنها نسبة للجاية قبيل جبلي بجوار فاس.

فقيه فاس وأول من أدخل المختصر الأصلي لابن الحاجب إلى المغرب وعنه أخذ، مضى ما عرف من ترجمته في باب التلاميذ.

أما الآخذون عنه، فقد حدثنا المترجمون أنه أخذ عنه جل طلبة فاس لعهده، وقد عرفنا من هذا الجم الغفير ثلاثة :

2 - محمد بن سعيد بن محمد بن عثمان الرعيني المعروف بالسراج أيضا.

قال ابن القاضي في جذوة الاقتباس، كان فقيها من فقهاءفاس وبها ولد أخذ عن شيوخ ينيفون عن الستين منهم :

أبو حيان وستأتي طريقه.

وابن رشيد الفهري السبتي.

وابن سيد الناس أبو الفتح اليعمري.

وابن الشاط السبتي المعقب على القرافي في فروقه.

وإبراهيم اليزناسني وأبو الربيع اللجائي هذا.

قال ابن الأحمر تلميذ الرعيني وجدت ذلك بخط الرعيني أي بالنص على أنه تلميذ أبي الربيع.

ولد الرعيني السراج سنة 685 وتوفي سنة 779 له من التآليف «تحفة الناظر ونزهة الخاطر» في غريب الحديث، وله الجامع المفيد، في سفرين وله

«المغـرب في جملة صلحـاء المشرق والمغرب»، ولـه «اختصـار مقدمـات ابن رشد»، و«اختصار الحدود للشيرازي». تـرجم له صاحب النيل(1) نقلاً عن تلميـذه أبي زكريـاء السراج في فهـرسته، فقـال عنـه: شيخنا الفقيـه الحاج الصالح، كان مولعاً بالتقييد والصنيف، قل ما تراه إلا ناظرا أو مقيدا لفائدة، مقترا صـابرا، لكن ابن القـاضي رغم تـرجمته لـه في جذوة الاقتبـاس ودرة الحجال، فإنه ذكر في وفاته تـاريخين، فقد نقل في درة الحجال وهو ما نقله صـاحب النيل من أنـه تـوفي في سنـة 778 في حين ذكـر تـاريخا آخـر في الجذوة.(2) وترجم لـه الكتاني في فهـرس الفهارس(3) فقال أخـذ عن ستين شيخا عد منهم أبا حيان.

وعن الرعيني السراج هذا أخذ ابن الأحمر.

3 – أما ابن الأحمر الـذي أجازه الرعيني السراج، وأخذ عنـه فعلا، فهو أبو الـوليد إسماعيل بن يوسـف بن محمد الخزرجي من أسرة بني الأحمر بغرناطة من أمرائها لا من ملوكها. سكن فاس، وقال عنه صاحب النيل بأنه كان في جند المرينيين.

أخذ عن جماعة منهم :

منديل ابن آجروم.

وأبو زيد المكودي.

والفقيه انقشابو.

والـرعيني المتقدم، كـان ميلـه إلى الأدب أكثر ولـه مشـاركة في الفنـون الأخرى، له عدة مـؤلفات توفي سنة 810 بفاس، كتب فيه أحد المعاصرين(4)

---

1) ص: 271 بهامش الديباج.

2) انظر درة الحجال ج: 2، ص: 271 مع التعليق هنالك.

3) ج: 1، ص: 326.

4) هو الأستاذ عبد القادر زمامة.

ترجمة خاصة لم تفصح عما يجب الإفصاح عنه في مثل هذا المقام، ترجمه صاحب النيل(5) وصاحب جذوة الاقتباس(6) وعنه.

4 – أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن عبد الرحمان الجديري المديوني، لكن بالجاديري اشتهر، قال صاحب النيل الشيخ الفقيه العالم الموقت الإمام، ولد سنة ست أو سبع وسبعين وسبعمائة،(7) ولى العدالة مبرزاً فيها، والتوقيت بجامع القرويين، وكان بالغ الغاية في التوقيت والفلك، وله مؤلفات فيه، وفي غيره، منها «روضة الأزهار في وقتي الليل والنهار»(8) أخذ عن عدة شيوخ منهم :

أبو عبد الله الفخار.

وأبو عبد الله القيسي.

وبرهان الدين صديق.

وابن الأحمر.

قال في جذوة الاقتباس أخذ عن الرئيس ابن الأحمر وعلي بن منون أحد شيوخ ابن غازي(9) توفي كما قال صاحب النيل نيف وأربعين وثمانمائة، وعلى ابن منون الآخذ عن ابن الأحمر.

قال فيه ابن غازي تلميذه كما في التعلل برسوم الإسناد.

علي بن منون أبو الحسن الشيخ الأستاذ النبيل الذكي، أدرك مشايخ فاس أبا حفص الرجراجي، وأبا مهدي ابن علال، وأبا زيد عبد الرحمان الجديري، وأبا وكيل ميمون، ثم قال ابن غازي، توفي بعد السبعين من هذا القرن، بعد أن قال ولد بعد التسعين من القرن الماضي أي السابع، ولكن زيدان قال: بأنه توفي سنة أربع وخمسين وثمانمائة.(10)

---

5) ص: 99.

6) ج: 1، ص: 166 من طبعة المنصور.

7) ص: 171.

8) ج: 4، ص: 162 توجد نسخة منه مخطوطة في خزانة القرويين تحت رقم 1445.

9) جذوة الاقتباس ج: 2، ص: 404.

10) التعلل ص: 85 لابن غازي.

قال ابن غازي انتفعت به كثيرا، بعد أن نص على ما قرأه عليه من كتب.

وهكذا نصل بهذا الطريق إلى شيخ المغرب في وقته، ومجدد قرنه ابن غازي. الذي ذكر في هذا الكتاب عدة مرات، وله ترجمة كذلك في غير هذا المكان، وثاني تلاميذ أبي الربيع سليمان اللجائي، تلميذ القرافي.

6 – ابنه أبو زيد عبد الرحمان بن أبي الربيع اللجائي، وتلميذ ابن البناء العددي، والآخذ عنه جميع علومه، بلغ الغاية في العلوم الشرعية والكونية كان يرجع إليه في الفقه، كما يرجع إليه في العدد.

كان من المخترعين في فنونه، روى ابن قنفد، أنه اخترع استرلابا ملصوقاً في جدار، والماء يدير شبكة على الصفيحة، فيأتي الناظر فينظر إلى ارتفاع الشمس كم هو. وكم مضى من النهار، وكذلك في الليل، ثم قال ابن قنفد(11) وقد وقفت عليه زمن قراءتي بين يديه، قال مترجموه كما نقلنا قبل قليل بأنه من الفحول.

كان مرجوعا إليه في هذه الفنون، كما كان مرجوعاً إليه في الشرعيات التي أخذها عن أبيه، قال صاحب النبوغ في ترجمته وكان أبوه أي أبو الربيع سليمان يأخذه بطريقته في الفقه وقراءته.

ومن شهرته أنه كان إذا وقع نزاع في مسألة وأعطى رأيه فيها، يرتفع النزاع، من ذلك ما نقله صاحب نفح الطيب(12) عن جده المقري الكبير(13) قال سمعت ابن النجار يوماً يقول: عمل المؤقتين على تساوي فضلتي ما بين المغرب والعشاء، والفجر والشمس، فيؤذنون بالعشاء لذهاب ثمان عشرة دقيقة، وبالفجر لبقائها، والجاري على مذهب مالك أن الشفق: الحمرة، وأن تكون فضلة ما بين العشاءين هي أقل، لأن الحمرة ثانية الغوارب والطوالع، فتزيد فضلة الفجر بمقدار ما بين طلوع الحمرة والشمس، فعرضت كلامه

11) غاب عني الآن أين قاله ابن قنفد ولعله في وفياته.

12) في الجزء السادس والنبوغ ج: 1، ص: 161.

13) قاله في نيل الابتهاج ص: 148.

هذا على المزوار أبي زيد عبد الرحمان بن سليمان اللجائي فصوبه هـ/ كلام نفح الطيب. ومن تلاميذ أبي زيد هذا والآخذين عنه :

ابن النجار المشار إليه، وابن قنفد الآتي ذكره قريبا.

توفي أبو زيد هذا سنة 773 ثلاث وسبعين وسبعمائة.

7 – ثالث تلاميذ أبي الربيع الآخذين عنه والمشهور به، أبو محمد عبد الله الوانغيلي الضرير، مفتي فاس وعالمها، الفقيه الأصولي المحقق الشهير انفرد بمعرفة ابن الحاجب، وعنه قال تلميذه ابن قنفد، شيخنا ومفيدنا، الفقيه الحافظ المفتي بفاس أخذ عن أبي الربيع اللجائي. وقال في وفياته وفي سنة تسع وسبعين وسبعمائة توفي القاضي أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله الوانغيلي الضرير من تلاميذ أبي الربيع.(14)

وأخذ عن الوانغيلي الضرير، تلاميذ لا يحصون، على رأسهم ابن عباد وهو :

8 – محمد ابن إبراهيم بن عبد الله بن مالك النفزي الرندي، الشهير بابن عباد، طلب العلوم حتى حصلها وأصبح رأسا فيها.

وتعاطى للتصوف، وعاشر أكابر الصوفية، وألف في ذلك كتبه المشهورة، قال عنه زروق وكتبه شاهدة بعلمه، له تآليف: قرب بها الطريقة الشاذلية كما قرب ابن رشد مذهب مالك. كان ملوك وقته يتزاحمون عليه متذللين فلا يحفل بذلك. توفي سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة، كان أبو زكرياء السراج يصفه بقوله شيخنا الفقيه الخطيب، سليل الخطباء، الإمام المصنف، الناسك الخاشع السالك.(15)

وقد أخذ عن ابن عباد الجم الغفير، منهم تلميذه البارع.

---

14) ص: 128 من وفيات ابن قنفد.

15) نيل الابتهاج بهامش الديباج ص: 280.

9 – أبـو زكـرياء يحيـى بن أحمد السراج، قال الـونشريسي في وفيـاتـه صاحب ابن عباد(16) وترجم له الكتاني في فهرس الفهارس فقال(17) مسند فاس والمغرب، أبو زكرياء يحيى بن أحمد النفزي الحميري المعروف بالسراج الأنـدلسي الفاسي يـروي عن والده وابن عبـاد ومحمـد بن سعيد الـرعيني، والقباب، ومحمـد بن عبد المهيمن الحضرمي، وفـرج بن لب. صاحب سماع عظيم ورحلة واسعة، قال ابن القـاضي في جذوة الاقتباس، قلما تجد كتاباً في المغرب ليس عليه خطه انتهت إليه رياسة الحديث في المغرب.

قال الحجوي في فكره السامي بيتهم بيت علم ورياسة ونبل في الأندلس، وشـهر مدة طويلة بفاس، ولـهم نباهة واعتبار(18) توفي أبو زكرياء سنة 805 خمس وثمانمائة، وقد أخذ عنه جل شيوخ فاس في عهده، ومنهم ابنه:

10 – أبو القـاسم محمد بن يحيى بن أحمد السراج، كانت لـه رواية عن أبيه، وعن أبي القاسم محمد هذا أخذ ابنه :

11 – أبـو عبـد الله محمـد بن أبي القـاسم محمـد بن يحيى بن أحمد السراج، ترجم له تلميذه ابن غازي في التعلل برسوم الإسناد(19) فقال: كانت له رواية عن أبيه، عن جده أبي زكراء يحيى السراج.

وقد صرح ابن غازي بالأخذ عنه في التعلل ص: 92 وستأتي ترجمة ابن غازي قريبا.

ونـذكـر الآن طـريقـاً آخـر عن ابن السراج، أورده ابن القـاضي في درة الحجال.(20) فقال في ترجمة أبي القاسم محمد بن إبراهيم المشترائي الدكالي المتوفى 921. أنه أخذ عن ابن غازي وعن أبي العباس أحمد الدقون (توفي 921)

---

16) الوفيات ص: 135.

17) ج: 2، ص: 338.

18) الفكر السامي ج: 2، ص: 250.

19) ص: 90.

20) ج: 3، ص: 287 من طبعة الأحمدي المنور.

عن المواق عن المنتوري، ورواية المنتوري عن أبي زكرياء السراج، نص عليها الكتاني في فهرس الفهارس. فتحصل من هذا طريقان :

أولا : المشترائي، عن ابن غازي، عن الدقون، عن المواق عن المنتوري، عن السراج، عن ابن عباد، عن الوانغيلي.

ثانيا : ابن غازي، عن محمد السراج، عن أبيه أبي القاسم محمد، عن جده أبي زكرياء، عن ابن عباد، عن الوانغيلي.

وممن أخذ عن الوانغيلي كما سبقت الإشارة إليه.

12 - ابن قتفد القسمطيني قال في وفياته في سنة 779 فيها توفي شيخنا ومفيدنا المفتي بمدينة فاس، أبو محمد عبد الله الوانغيلي قرأت عليه مختصر ابن الحاجب في الأصول، والجمل في المنطق، وحضرت مدة درسه في المدونة(21) وبيان سنده في غير هذا المكان من الكتاب.

ومن تلاميذ الوانغيلي الضرير الآخذين عنه :

13 - أبو زيد عبد الرحمان بن علي المكودي كما في النبوغ، لكن ابن القاضي في درة الحجال:(22) قال عبد الرحمان بن صالح بن علي، فزاد صالحاً بين عبد الرحمان وعلي، المكودي الفاسي، قال مخلوف في شجرته(23) الإمام الفقيه النحوي الفاضل، المتفنن العالم، له مؤلفات عدة ثم إنه، أخذ عن أبي زيد المكودي الفاسي الجم من الفقهاء والعلماء منهم :

ابن مرزوق الحفيد.

وعبد الرحمان بن عطية المديوني هو الجديري المتقدم.

والكاواني وهو :

---

21) الوفيات ص: 85.

22) ج: 3، ص: 84.

23) ص: 249.

14 – أبو زيد عبد الرحمان الكاواني الفاسي، فقيهها ومفتيها، الإمام في الأصلين، المتوفي بعد التسعين وثمانمائة. قال ابن غازي تلميذه أدرك من شيوخ فاس.

أبا يعقوب الغصاوي.

وأبا حفص عمر الرجراجي.

والشيخ الصالح أبا زيد عبد الرحمان بن صالح الماكودي.

وشيخ الجماعة عيسى بن علال المصمودي.

وتلميذه أبا القاسم التازعدري(24) وبه تفقه.

توفي في حدود الستين وثمانمائة، وأخذ عن الكاواني الجم الغفير ومنهم : ابن غازي العثماني المكناسي ثم الفاسي.

15 – وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد محمد بن علي ابن غازي العثماني المكناسي، ولد بمكناسة الزيتون على ما رجحه بعضهم، في حدود عام واحد وأربعين وثمانمائة، الإمام الحافظ المشارك في العلوم العقلية والنقلية، والمجاهد، غزا بنفسه غير مرة، له من المؤلفات الشيء الكثير، منها «شفاء الغليل في شرح مقفل خليل» ومنها «تكميل التقييد» على المدونة، منه أجزاء في أيدي الناس.

ومنها حل مشكل كلام ابن عرفة، ومنظومات في الحساب وغيرها، والروض الهتون في أخبار مكناس الزيتون.(25)

ومنها التعلل برسوم الإسناد.

---

24) التازغدري نسبة إلى تاز غدرة مدشر من قبيلة بني زروال بالقرب من فاس شمالها، غير بعيد من قرية اغفساي (محمد حجي الحركة الفكرية في عصر السعديين ج: 2، ص: 483).

25) منظومته في الحساب مع شرحها والروض الهتو والتعلل هذه مطبوعة متداولة وشفاء الغليل في شرح مقفل خليل يوجد مخطوطاً متعدد النسخ عندي صورة منه في مجلد ومنه عدة نسخ بخزانة القرويين قال عنه العابد الفاسي رحمه الله إنه ممتلئ علما وفقهاً. وإن كان أحمد بابا قال عنه أنه تتبعه فوجده يعول على المواق.

اعتبر مجدد قرنه، اجتمع علماء المغرب على الأخذ عنه، انتهت إليه رياسة رواية السنة بإفريقية، ترجم له جل من كتب في الرجال في المغرب، كابن القاضي، والحجوي، ومخلوف، وإتحاف أعلام الناس، وغيرهم، وتوفي أثر رجوعه من الجهاد مريضا سنة 919 تسع عشرة وتسعمائة.

أخذ عن الكاواني محمد بن حمامة الأوربي، وأبي عبد الله بن قاسم القوري، قال: لازمت مجلسه في المدونة أعواما. وأخذ عن أحمد بن عمر المزكلدي الحافظ المحصل، والورياكلي صاحب الطرر على المدونة، ومحمد أبو عبد الله ابن أبي القاسم محمد، بن أبي زكرياء يحيى السراج الذي سبقت ترجمته.

وأخذ عن ابن غازي من لا يعد كثرة باعتباره حاز الرياسة في عهده في المعقول والمنقول، منهم أحمد بن عبد الرحمان بن أبي العافية.

وعبد الواحد بن أحمد الونشريسي ابن صاحب المعيار.

16 – وابن هارون المطغرى وهو علي بن موسى بن هارون المطغري، مطغرة تلمسان، انتقل جده إلى فاس، فكان فاسي النشأة والدار، بها درج ودرس، حتى أصبح مفتي فاس، وحامل راية المذهب فيها، فحل من فحول الفقه، فانتهت إليه رياسة الفقه، حصل جل علومه عن ابن غازي، وكان مما قرأه عليه، المدونة، ومختصر ابن الحاجب، وبعض التوضيح لخليل، والتنقيح للقرافي، والموافقات للشاطبي، وأخذ عن غير ابن غازي أيضا، منهم الماواسي، واليسيتني، والزقاق، والمنجور.(26)

قال ابن القاضي في التقاط الدرر، شيخ شيوخنا ابن هارون توفي 951 واحد وخمسين وتسعمائة وممن أخذ عن ابن غازي عبد الواحد الونشريسي، الذي يلتقي فيه سند العقباني عن ابن حجر عن أبي حيان كما سيأتي. وهو:

---

26) نيل الابتهاج ص: 212.

16 – أبـو محمد عبـد الـواحد، بن الإمـام أحمد، بن حيبى، الـونشريسي صاحب المعيار، قال الحجوي عن عبد الواحد هذا،(27) إمام وقته في الفقه من غير مـــدافع، متضلع في الأدب والأصـــول، مشـارك في الفنـــون، محقق في الجميع، صحيح الديـن متين الورع، تولى القضـاء ثمانية عشر عـاما، ومن قوته في الدين أن السلطان أبـا العباس المريني أبطأ في الخروج لصلاة العيد حتى حان الظهر، وبعد خروجـه رقى الونشريسي المنبر فقال: الله آجركم في صلاة العيـد، ثم أمـر المؤذن أن يؤذن للظهـر، فصلى بهم الظهر وانصرف، ولم يراع سلطانـاً ولا غيره. ومن قوته في الدين وصـلابته في الحق أنه حين كان قـاضياً، طلب أبنـاء شخص حكم عليه باستغـراق الدين ذمتـه، فأخذه السلطان وقتله، وصفـى سائر أملاكه لبيت مال المسلمين، فـرغب أبناؤه أن يؤدوا عشرين ألف دينار، ويرد إليهم أمـلاكهم، فأرسل السلطان حاجبه إلى قاضيه أبي محمد عبد الواحد الونشريسي، يشاوره، وطلب منه أن يعلمه بأن السلطان في حاجـة إلى المال لحركة كانت، فكان جـواب القاضي: لا ألقي الله بشهادة أربعين رجلا من عدول المسلمين لأجل سلطانكم، اذهب إليه وقل له إني لا أوافق على ذلك ولا أرضـاه(28) توفي هذا الإمام قتيلا سنة 955 خمس وخمسين وتسعمائة، من مؤلفاته نظم إيضـاح المسالـك لمعرفة قواعد مذهب مالـك، الذي ألفه والـده، ومن مؤلفـاته شرح مختصر ابن الحاجب الفـرعي أربع مجلدات. وله شرح على الرسالة مطول عجيب كما قال مترجموه، ترجم له الحجوي.(29)

أخذ عنه الجم الغفير من الفحول منهم :

18 – عبد الوهاب الزقاق وهو أبـو محمد عبد الوهاب بن محمد بن علي الزقاق الفاسي، قاضي الجماعة بها، العلامة المفتي، كان آية في الحفظ والفهم،

---

27) الفكر السامي ج: 4، ص: 267.

28) دوحة الناشر ص: 34.

29) في ج: 2، ص: 267 من الفكر السامي ومنه نقلت.

أخذ عن سقين، وابن هارون المطغري السابق، وعبد الواحد الونشريسي، وأكثر عنه، توفي تحت التعذيب بالسياط، سنة إحدى وستين وتسعمائة.(30)

وأخذ عن هذا الإمام الحافظ الجليل الجم الغفير وعلى رأس هؤلاء جميعا الإمامان المنجور والقصار.(31)

أما المنجور فترجمته في غير هذا المكان من هذه الأوراق.

19 – وأما القصار فهو :

أبو عبد الله محمد بن قاسم القيسي الغرناطي الشهير بالقصار أصله من الأندلس، خرجت عائلته في إحدى تلك الموجات المعروفة من الأندبس فارة بدينها، من عسف المسيحيين، وقد تقدم نقل ما يفيد ذلك عن صاحب نشر المثاني،. فكان منها هذا الذي أصبح عالم المغرب ومفتيه ورحلته ومعقوليه، وهو الذي أحيى المعقول في المغرب، مع الإمام المنجور، إليهم المرجع دراية ورواية.

وقد بقي القصار بعد المنجور، فعم النفع به وأخذ عنه بسبب ذلك خلق لا يحصون منهم :

أبو بكر الدلائي كما عند مخلوف في شجرته(32) وحجي في الزاوية الدلائية.

وعلي بن عمر البطوئي.

ومحمد العربي الفاسي.

أما أبو بكر الدلائي الآخذ عن القصار فهو :

20 – أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدلائي، من أصحاب البيت العريق في العلم، وابتلى هذا البيت بالسياسة فأفسدت عليه العلم والسياسة معا كما قال الحجوي في فكره.

---

30) مخلوف في شجرة النور الزكية ص: 284.

31) شجرة النور ص: 295.

32) شجرة النور ص: 301.

وصفه مخلوف بأنه عالم الدين والدنيا،الشيخ الكامل، المتسع في الحديث والتفسير، من أعلام علماء الإسلام، أخذ عنه كثير من البيت الدلائي وغيره منهم :

محمد الحاج الدلائي الذي طلب الملك من هذا البيت.

ومنهم ابنه محمد المرابط الدلائي، توفي هذا السيد الجليل، أي أبو بكر سنة 1089 كما عند مخلوف،(33) أما محمد المرابط الآخذ عن أبي بكر الدلائي، فهو :

21 – محمد المرابط بن محمد ابن أبي بكر الدلائي، ترجم له مخلوف فقال: نادرة الدهر وفريد العصر، له في كل علم سهم وافر، أخذ عن عدة شيوخ منهم :

والده، وابن عبد الهادي ابن أبي محمد عبد الله بن علي بن طاهر، ومحمد العربي الفاسي. وله رواية عن الشيخ عبد القادر الفاسي الذي ستجيىء ترجمته قريبا، توفي هذا السيد الجليل سنة 1089 وقد أخذ عنه خلق لا يحصون، منهم اليوسي، وله ترجمة في غير هذا المكان من طريق آخر، ومنهم محمد بن أحمد المسناوي، وهو كما في الفكر السامي.(34)

22 – أبو عبد الله محمد بن أحمد المسناوي البكري، الدلائي الفاسي، شيخ الجماعة، الإمام الصدر الكبير المبرز في المعقول والمنقول، حاز رياسة العلم في وقته من جميع جوانبها حتى نسب إليه أنه ادعى الاجتهاد قال الحجوي وهو حقيق بذلك. له مؤلفات نزع فيها هذا المنزع، منها رسالة في نصرة القبض، والقول الكاشف في الاستنابة في الوظائف، قال الحجوي: إن كثيرا من حاشية بناني عى الزرقاني، والتاودي، مأخوذة من طرر المسناوي عليه. وممن نقل وصول هذا السيد رتبة الاجتهاد، الأستاذ العابد الفاسي

---

33) شجرة النور ص: 301.

34) الفكر السامي ج: 4، ص: 118.

رحمه الله في فهرس خزانة القرويين، رغم أنه ضنين بمثل هذه الألقاب كما نعرفه. توفي هذا السيد الجليل عام 1136 ست وثلاثين ومائة وألف بعد أن ترك مدرسة مهمة من التلاميذ، ومن تلاميذه اليفرني صاحب نزهة الحادي.(35)

وأحمد بن مبارك اللمطي كما يقال أو الماطي كما هو الصحيح، له ترجمة في هذا الكتاب.

ومحمد بن حمدون بناني له ترجمة في هذا الكتاب.

وميارة الصغير.

ومحمد كسوس.(36)

أما محمد كسوس أحد طرق السند فهو :

23 – أبو عبد الله محمد بن قاسم كسوس شيخ الجماعة في وقته، قال عنه الحجوي،(37) فقيه محقق، مشارك، له شرح على المختصر، وشرح على الرسالة،(38) وله شرح الشمائل.

أخذ عن جلة من العلماء منهم :

شيخه في هذا السند، أبو عبد الله المسناوي.

ومحمد بن عبد القادر الفاسي، وولده الطيب.

وعم المترجم له، عبد السلام كسوس.

والقاضي بردلة.

توفي سنة 1182 بعد أن أخذ عنه خلق كثير منهم وعلى رأسهم :

---

35) رسالته في نصرة القبض مطبوعة قديما في تطوان أما كتاب القول الكاشف فقد حقق رسالة جامعية ومازال مرقوناً.

36) شجرة النور الزكية ص: 333.

37) الفكر السامي المجلد 2.

38) شرحه على الرسالة مطبوع طبعة فاسية في ثلاث مجلدات وكذلك شرحه على الشمائل مطبوع متداول طبعة حجرية مصرية.

23 – محمد بن حسن بناني، وهو: أبو عبد الله محمد بن الحسن بناني الفاسي، ترجم له الحجوي في فكره، فقال: فقيه محقق مشارك، وهو صاحب الحاشية على الزرقاني على خليل، التي سبقت الإشارة إليها في ترجمة المسناوي قبل قليل،(39) أخذ راية المعقول والمنقول معا، فله حاشية على شرح السلم في المنطق،(40) وله حواش على التحفة، قالها الحجوي، وحاشية على مختصر السنوسي.

أخذ عن سادات جلة منهم :

محمد كسوس.

وأحمد بن مبارك.

ومحمد بن عبد السلام بناني توفي سنة 1194 أربع وتسعين ومائة وألف(41) وقد أخذ عن هذا السيد الجليل خلق لا يحصون منهم :

الطيب ابن كيران.

وحمدون بن الحاج.

وعبد القادر بنشقرون.

والشيخ الرهوني صاحب الحاشية المشهورة التي اختصرها محمد بن المدني كنون،(42) أما صاحبها الذي كان من جملة الآخذين عن محمد بن الحسن بناني فهو :

25 – أبو عبد الله مَحمد فتحا بن أحمد بن الحاج الرهوني، وقبيلته رهونة أنجبت العديد من الفقهاء الأجلاء في تاريخ المغرب، وموقعها بجبال الريف الغربية، عاش في (وازان)، وكان من الفقهاء الحفاظ المتفننين، ممن

39) وهي مطبوعة في ثمان مجلدات.

40) مطبوعة متداولة مع حاشية على قصارة عليها.

41) الحجوي في الفكر السامي ج: 2، ص: 297 وشجرة النور ص: 357.

42) وهي مطبوعة في ثمان مجلدات أبدع فيها الرهوني وأعاد وصحح كثيرا من آراء من تقدمه لأنه رجع إلى الأصول وصحح النقول التي كانت بالوسائط فتحرفت أو حرفت...

يفتخر بهم المغرب، دارت عليه الفتوى في وقته، ولشدة عارضته واستخصاره، كانت فتاويه تشكل تآليف مستقلة، أدمج كثيرا منها في الحاشية بعد تنبيهه على ذلك، بلغ درجة شيخ الجماعة، وحامل لواء المذهب، أخذ عنه عدة شيوخ منهم :

الشيخ التاودي أجازه إجازة عامة، وترجمة التاودي توجد في غير هذا المكان من هذا الكتاب، أخذ الرهوني عن الورزازي وغيره كثير، توفي سنة 1230(43) ويكفيه أن يكون من تلاميذ الورزازي، الذي كان يقال فيه أحد الأحمدين بالمغرب، المجتهد الذي كان لا يتقيد برأي في الأصول، شديداً في الأمر بالمعروف، حتى كان يقال له ألا تخاف على نفسك أن تهلك بسبب تعرضك، وشدة شكيمتك على ولاة الأمر، فكان جوابه أنا أصغر من أن أموت على كلمة حق، وهو الذي صلى بالأمير محمد بن عبد الله في تطوان، بعد أن أخذت عليه المواثيق أن يكون لينا في خطبته، ولما وصل وقتها، وبلغ من الخطبة كل التعظيم قال:(44) وانصر اللهم عبدك هذا إن كان على الحق، وأشار بالعصا إلى الأمير، ومن شيوخ الورزازي، علي العمراني الملقب بالجمل شيخ العربي الدرقاوي أيضا ولذلك، كانت نزعته الصوفية تحررية أكثر من غيره، ولعل السلفية بالمغرب كان بدؤها من الفقيه الورزازي هذا، وتلميذه ابن عجيبة، والشيخ رضوان الجنوي، والأمير محمد بن عبد الله، وإن لذلك دلائل ليس هذا موضعها. وقد خلف الرهوني.

مدرسة مهمة من التلاميذ، منهم :

محمد الهاشمي بن التهامي.

43) الحجوي الفكر السامي ج: 4، ص: 300.

44) نقل هذا صاحب إشكالية التصوف ص: 117.

ومحمد بن أحمد بن الحاج.

والمكي بناني الرباطي.

وعبد الله بن أبي بكر المكناسي.(45)

ومنهم أيضا :

26 – أبو عبد الله محمد بدر الدين الشاذلي الحمومي العالم العامل الإمام الزاهد القدوة الشهير. كذا وصفه مخلوف، فقيه مشارك في علوم شتى، أخذ عنه خلق كثير، منهم: أبو العباس أحمد بن الطالب السودي، قال الحجوي في ترجمة الرهوني وعنه أخذ شيخنا ابن سودة، فهو من رجال أسانيدنا العالية، فليس بيني وبين ابن سودة المدرس بالأزهر إلا واسطتان، من طريقه توفي سنة 1266.(46)

27 – أما أبو العباس أحمد بن الطالب ابن سودة تلميذ الرهوني وشيخ الحجوي، فقد قال عنه تلميذه الحجوي في فكره السامي: زعيم الفئة، ويتيمة عقد هذه المائة، بقية السلف، وزينة الخلف، شيخ الجماعة بالمغرب، في العلوم النقلية والعقلية؛ وبيت بني سودة بيت علم أصيل. كان في التحقيقات البدر المنير، مع فصاحة سحبانية كما قال، كان رئيس مجالس الملك الحديثية، وتولى قضاء مكناس مدة طويلة، إلى أن توفي قاضياً سنة 1321 بفاس وممن أخذ عن هذا السيد الجليل الحجوي صاحب الفكر السامي وهو :

محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ترجم لنفسه في آخر كتابه الفكر السامي.

---

45) مخلوف في شجرة النور ص: 378.

46) الحجوي في الفكر السامي ج: 2، ص: 300.

فقال ولدت سنة 1296 في فاس موافق 1874 بحومة (كرنيز)، أخذ أولا عن والـده الحسن بن العـربي بن محمد، بـن أبي يعزى، بن عبـد السـلام بن الحسن الحجـوي، الثعالبي الجعفـري التازي مـولدا، الفاسي دارا، كـان من العلماء المطلعين له اطلاع على لغات أجنبية بحكم التجارة التي كان يمارسها في الدول الأوربية ومنها انكلترا.

وبعـد ذلك أخـذ العلم عن عـدة شيـوخ أفذاذ عـد منهم تسعـة شيـوخ لازمهم، منهم سيدي أحمد بن الخيـاط، إدريس الطايع بن الحاج، أحمد بن سودة، وعبـد السلام الهواري، تـوفي الحجوي بعد أن ابتلى بـأكاذيب لفقت عليه وألزم بما هو منه براء 1956.

هذا طـريق من طرق أبي الـربيع سليمان اللجائي، وقـد رأينا كثيرا من طرق السند فيها يلتقي مع طرق أخرى لتلاميذ آخرين.

الفصل الرابع
طريق أبـي حيـان

أبو حيان محمد بن يوسف النحوي، المحدث المفسر، الظاهري أولا، ثم الشافعي ثانيا، صاحب ابن تيمية ومادحه أولا، ثم خصيمه وناقده ثانيا، (صاحب البحر المحيط)، و(النهر الماد) في التفسير، مضت ترجمته في التلاميذ.

أما الآخذون عنه فهم كثير، وخصوصاً من المغاربة حيث كان له بهم اعتناء ورعاية، يتولاهم بعلمه وماله، من هؤلاء الرواة الآخذين عنه :

1) محمد بن عمر بن علي بن عبد الدار الغماري شمس الدين، ذكره في النيل، ونص على أنه أخذ عن أبي حيان(1) ويظهر أن في اسمه تحريفاً في النيل.

2) محمد بن حيان، بن أبي حيان، حفيد أبي حيان وشيخ ابن حجر.(2)

3) ابن رشيد السبتي الفهري ذكره في ملء العيبة، وترجمته في جذوة الاقتباس.(3)

4) ابن جماعة ذكره في صلة الخلف.(4)

5) محمد بن سعيد انقشابو ذكره في جذوة الاقتباس(5) ونص على أنه تلميذ أبي حيان.

6) السراج البلقيني شيخ ابن حجر.

---

1) نيل الابتهاج ص: 272.

2) مصدرنا في ذلك صلة الخلف وفهرس الفهارس ج: 1، ص: 108.

3) ج: 1، ص: 289 ونفح الطيب ج: 3، ص: 337.

4) ذكره في صل اخلف 114.

5) جذوة الاقتباس ج: 1، ص: 238.

7) ابن مـــرزوق كما في شجـرة النـور وجـــذوة الاقتبـاس(6) وفهرس الفهارس.

8) ابن أجـروم محمد بن محمـد بن آجـروم الصنهـاجي ذكره صـاحب جذوة الاقتباس(7) وغيره وإن كان وقع خلاف هل الأب أو الإبن.

9) القاسم بن يوسف التجيبي صاحب مستفـاد الرحلة والاغتراب، ذكره في رحلته.

10) ومحمد بن علي بن عبد الواحد الدكـالي أبو أمامة ابن النقاش المولود سنة 725. قال في البدر الطالع(8) وأخذ عن أبي حيان.

11) المقري الإمام، أبو عبد الله محمد، صاحب القواعد، مصدرنا فيه نفح الطيب.(9)

ولسنا بصدد استقصـاء تلاميذ أبي حيان، ولكن بصدد بيـان أثر سند أبي حيان عن القرافي في المغاربة فنقول وبالله التوفيق.

أما محمد بن سعيـد بن عثمان الرعيني السراج المتقدم قريبـا، فقد نص ابن القاضي في الجذوة على أنــه من تلاميـذ أبي حيان، وتقدم لنـا ذكر ذلك، وذكر طريقه إلى ابن غازي، فلا نعيدها هنا.

أما ابن رشيد فهو :

1 – محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن رشيد الفهري، من أهل سبتة، كنيته أبو عبد الله، ويعرف بـابن رشيد، المحدث، الخطيب الواسـع الأسمعة، المتبحـر في علـوم الـرواية والإسنـاد، صحيح النقل، تـام العنـايـة بصحيح الحديث، فقيـه أصيل النظـر، ذاكـر للتفسير، مشـارك في الأصلين، حـاضر

---

6) جذوة الاقتباس ج: 1، ص: 225 وفهرس الفهارس ج: 1، ص: 108.

7) ج: 1، ص: 233.

8) ج: 2، ص: 211.

9) ج: 5، ص: 253.

البديهيـة، لقي بإفريقيـة (تونس) ابـن هارون، وبالشرق أخـذ عن خلق لا يحصون مولده سنة 657.(10)

قـال ابن القـاضي، رحل إلى المشرق سنـة 683، وأخـذ بمصر والشـام والحجاز وإفريقية، وتوسع في الرواية، وذهب في ذلك إلى أبعد غاية، لكن أبا سالم العيـاشي في رحلته ذهب إلى رأي فيه نـوع من الغرابـة، فقد تشكك في المعنى بأبي حيان، المذكور في رحلة ابن رشيد حيث قال(11) وأما أبو حيان الذي ذكره - أي ابن رشيد في رحلته - فلا أدري هل هو النحوي المشهور أم لا، فإنه وصفه بصاحبنا، ولم يعده من المشايخ، ولا شك أن أبا حيان إن كان دخل القاهـرة في ذلك الوقت، فغايته أن يكون من لداتـه وأترابه، لا من مشايخه إلا أني الآن لست على يقين وعلم بالوقت الذي صار فيه أبو حيان إلى القاهـرة، وابن رشيد دخلهـا في حدود سـت وثمانين وستمائة. وبعد أن كتبت هذا، تذكرت أنه تقـدم فيما اقتطفته من طبقات السبكي أنه قدم مصر قبل سنة ثمانين وثمانمائة (كذا) انتهى كلام العياشي. وما أدري ما يقصده أبـو سالم، فهـو كما نرى يتشكك في أن يكـون أبـو حيان من شيـوخ ابن رشيد، وهـو خلاف ما في المصادر، صحيح أن بين أبي حيـان وابن رشيد، فرق ثلاث سنوات فقط، فأحدهما ولد سنة 654 وهو أبو حيان والثاني ولد سنة 657 وهو ابن رشيد. ولكن هـذا لا يمنع من الأخذ من رجل متخصص في اللغة والنحو والتفسير والحديث، كأبي حيان، وما زعم أحد أن ابن رشيد على جلالة قدره، يبلغ شأو أبي حيان في اللغة والتفسير، فما المانع من الأخذ عن شخص من أفراد هـذا الشأن؟ والتدبيج معروف عنـد أصحاب الشأن. والله أعلم.

---

10) نيل الابتهاج ص: 310.

11) في ج: 2، ص: 243 من رحلـة العياشي وكلام أبي سـالم في رحلته من أن ابن رشيـد دخل مصر ست وثمانين وستمائة، لا يستقيم مع كلام ابن رشيد الذي قـال أنه دخلها عام 683، ومع هذا حتى لو فـرض وأنه دخل 686 فما يضر في ذلك، والحال أن أبـا حيان دخـل القاهـرة قبل 680 بكثير، وبقي هنالك ولم يرجع إلى أن توفي في القرن الثامن.

قرأ بسبتة على الأستاذ ابن أبي الربيع، وأخذ بتونس على قاضي الجماعة أبي القاسم بن أبي بكر بن زيتـون، وأخذ بالقاهرة عن المنـذري عبد القوي فيكون شـارك الشهاب القرافي في هذا الشيخ إذا صح هـذا النص، ولا مانع من صحتـه إذا تحقق دخولـه قبل التـاريخ المذكور، وقـد أودع كتابـه ملء العيبـة شيوخـه الذين قـال عنهم أحمد بـابا، يستعصي استقصـاؤهم، ولي الخطابة بغرناطة بطلب من صـديقه الوزير محمد بن الحكيم، ثم رحل عن غرناطة، وتولى الإمامـة والخطابة بمراكش وفاس، بطلب من سلطانها، حتى صار من خواصـه أخيرا. خلف مؤلفات حافلـة منها ملء العيبة،(12) ومنها السنن الأبين في السنـــد المعنـــعن،(13) تـوفي سنـــة إحـــدى وعشـــرين وسبعمائة، وعنه.

أبـو محمـــد ابن عبـــد المهيمن الحضرمي السبتي وهـو كما قـــال ابن خلدون(14) كـاتب السلطان أبي الحسن، وصـاحب علامتـه، إمام المحـدثين والنحاة بالمغرب، لازمته وأخذت عنـه الأمهات الست، سماعاً وإجازة وكتاب ابن الصلاح في الحديث وكتبا كثيرة ندت عن حفظي.

وكانت بضاعته في الحديث وافرة، ونحلته في التقييد والحفظ كاملة، كانت له خزانـة من الكتب تزيد على ثلاثة آلاف سفر، في الحديث والفقـه والعربية والأدب، والمعقول، وسائر الفنون، مضبوطـة كلها، ولا يخلو ديوان منها عن ثبت بخط بعض شيوخه المعروفين في سنده إلى مؤلفه، حتى الفقه والعربية.

وفي الجزء السـابع من تاريخ ابن خلـدون(15) مزيد تعـريف ببني عبد المهيمـن إذ قـال : هم من بيوتات سبتـة، ونسبهـم في حضر موت، وكـانوا أهل تجلة ووقـار، منتحلين للعلم، وأنه كان أبـو عبد المهيمن قـاضياً، فنشأ

12) مازالت بعض أجزاء ملء العيبة مفقودة وما وجد طبع بعناية المفتي ابن الخوجة التونسي.

13) مطبوع متداول.

14) في كتاب التعريف ص: 20 تحقيق ابن تاويت.

15) ج: 7، ص: 328 من طبعة زكار.

عبد المهيمن وقـرأ على مشيخة غرنـاطة، حيث تم ترحيل أبيـه إليها، وازداد علما وبصرا بالعربيـة والحديث، وانتحل الكتابة حتى وصل إلى أبي الحسن المريني، إلى أن هلك بتـونس في الطــاعـون سنـة تسع وأربعين وسبعمائة، وترجم له في التعريف.(16) وكان من جملـة من أخذ عن هـذا السيد الجليل سماعاً وإجازة وقراءة، ابن خلدون الذي يقول عن نفسه في التعريف:(17)

3 – عبد الـرحمان بن محمد بن محمـد بن محمد ثلاثـا بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمان بن خلدون، ونسبهم في حضرمـوت، ولد ونشأ بتـونس، وقـرأ على مشيختهـا، وشيوخ المغـرب الوافدين إلى تونس كالسطي، وعبد المهيمن الحضرمي الذي لازمه وأخذ عنه سماعاً وإجازة، لكنه انغمـر في السياسة فاكتوى بنارهـا، واستضاء خلسة بنورها، رحل إلى المشرق، واستقر بمصر، وولي القضــاء مرات وعزل، له من المؤلفات في الأصـول والتصوف والمنطق مـا هو معروف، واشتهـر بتاريخه العظيم وخصوصا مقـدمته، توفي سنة 808 للهجرة، وابن خلـدون أخذ عنه تلاميذ لا يحصون منهم من غير هذا الطريق :

ابن مرزوق الحفيد.

ومنهم البساطي.

والبسيلي.

وابن حجر كما في شجرة النور ص: 228.

أما ابـن مرزوق الحفيـد فله طريـق آخر في السنـد مذكـور في غير هذا المكان.

أمـا ابن حجـر فسيــأتي طريقـه في سنـد محمـد بن حيان والســراج البلقيني.

---

16) ص: 38 وما بعدها.

17) شجرة النور ص: 228.

4 – وأما البساطي فهو شمس الدين قاضي القضاة، أبو عبد الله محمد ابن أحمد البساطي الطائي، شيخ الإسلام، الإمام في المعقول والمنقول والأصلين والعربية. أخذ عن جملة شيوخ منهم :

ابن خلدون وبه انتفع، خلف تركة من التآليف تنم عن تقدمه في المعقول والمنقول، منها شفاء الغليل على خليل، وشرح ابن الحاجب، والمغني في الفقه.

توفي في رمضان من سنة 840 وتتلمذ عليه خلق لا يحصون منهم :

5 – نور الدين أبو الحسن علي بن عبد الله السنهوري، الحافظ المحدث، شيخ المالكية في وقته(18) من مؤلفاته شرح خليل وتعليق على التلقين، توفي سنة 889 بعد أن أخذ عنه خلق منهم :

الشيخ أحمد زروق.

والحطاب الكبير.(19)

وبهذا يلتقي هذا الطريق مع طريق سابق.

ومن جملة الآخذين عن النور السنهوري اللقانيان شمس الدين، وناصر الدين.

والناصر هو :

6 – أبو عبد الله محمد بن حسن الشهير بناصر الدين، المحقق النظار الأصولي المتبحر المتفنن القاضي. عمر حتى انحصر الأزهر في تلاميذ تلاميذه، انتهت إليه رياسة العلم، له عدة مؤلفات، توفي سنة 958 وكان من جملة الآخذين عنه أبو عبد الله محمد بن أحمد اليسيتني الذي سبقت ترجمته.

ومن طريق آخر ناصر الدين اللقاني أخذ عنه.

التاجوري(20) ترجم له البدر القرافي في التوشيح باعتباره شيخا له.

---

18) شجرة النور الزكية ص: 258.

19) شجرة النور ص: 258.

20) التوشيح ص: 120 ومخلوف في الشجرة ص: 271.

7 – وهو عبد الـرحمان بن محمد بن أحمد المغربي الشهير بـالتاجوري العالم، العـامل الناسك الجامع بين الحقيقـة والطريقة، دخل بـلاد الروم – وهـو يقصـد الأتـراك – فعرف لغتهم، كـان لـه اعتنـاء بتهـذيب البراذعي ورسالة ابن أبي زيد، علامة الزمان على الإطلاق في علم الميقات.

ثم قال البدر القرافي حضرت درسه في الموطأ والتهـذيب والرسالة. وكان يقع بيني وبين بعض الطلبة المغاربة في مجلسه أبحاث، وكنت صغيراً، فربما ستروا ما قلت ونقلوني إلى بحث آخر فلا أرضي فيقول :

الحق مع المصري لا تنتقل معهم، توفي قريبا من ستين وتسعمائة. ومن جملة من أخذ عن التاجوري البدر القرافي وهو :

8 – محمد بن يحيـى بن عمر بن أحمد الملقب بـالقرافي، المصري المالكي رئيس العلماء في عصره، وشيخ المالكيـة، ينحدر من أسرة علم وفقـه، فأبوه يحيى عالم فقيه، ترجم له صاحب نيل الابتهاج فقال(21) يحيى بن عمر بن أحمد بن يونس، والد بـدر الدين، الأنصـاري نسبا القـرافي. ولد بمصر سنة ست وتسعمائة 906. كثير المحفـوظ من النصوص الفقيهـة، كخليل واصلي ابن الحاجب، والشاطبيـة، والألفية، وتولى القضـاء سنة 946 فاجتمعوا على براعتـه، اعتمده النـاس لصدقـه، توفي 946 ست وأربعين وتسعمائة قـال مترجموه بأن ولده أخـذ عنه، ولكني أرى أن أخـذ البدر عن والـده بالمعنى الحقيقي للأخـذ دراية وتمكنا، لا يسملـه التاريخ، لأن البدر ولـد سنة 939 وأبوه توفي سنة 946، فيكون عمر البـدر حين وفاة أبيه تسع سنين أو أقل، وأخـذ الأمهات في مثل هـذه السن متعـذر، نعم مطلق الأخـذ، كحفظ بعض المتـون أو القرآن الكـريم ممكن مع أن مترجميـه أجمعـوا على عد أبيـه من شيوخه في العلم. أما جده فهو من فحول العلماء أيضا.

---

21) نيل الابتهاج ص: 359.

بلغ بدر الدين مشيخة المالكية في عصره، وبلغ من شهرته أن الملوك كانت تراسله وتصادقه، ومن جملة من كان يكاتبه ويرساله المنصور السعدي، فقد أورد (كنون) رسالة بعث بها المنصور السعدي إلى البدر القرافي، مع الفقيه الزين البكري يخبره فيها بانتصار جيشه على ابن أخيه، الذي قام عليه مع بعض سكان الريف في مليلية بمعونة الإسبان، وفيها وصف سكان تلك القبائل بالأوباش، فهو وصف قديم.(22)

شرح مختصر خليل بشرح عظيم في أسفار، سماه عطاء الله الجليل، وله حاشية على القاموس، وهو صاحب التوشيح على الديباج.(23)

توفي البدر القرافي في عام 1009 تسعة وألف، وإن كان الكتاني قال 1008. وعنه.

9 – أبو الحسن علي الأجهوري أحد شيوخ الفقه والتصوف في عهده بلغ مشيخة المالكية في الدنيا. في وقته، هكذا وصفه العياشي في رحلته، له شرح على خليل، استمد منه كل من جاء بعده، رغم أن الحجوي نسب إليه أن فيه كثيرا من الأغلاط، اعتنى المغاربة بتصحيحها(24) توفي عن نحو مائة سنة، عام 1066 كما عند الحجوي والعياشي في الرحلة.

ومن جملة من أخذ عن الأجهوري أبي الحسن هذا :

أبو سالم العياشي فقد ذكر ذلك في رحلته عدة مرات، وكان يصفه دائما بشيخنا، كما في الصفحات 128 و384 وغيرها من الرحلة، وكذلك وصفه الكتاني.(25)

وأبو سالم العياشي تلميذ الأجهوري هو :

---

22) الرسالة المنصورية مذكورة في النبوغ ج: 2، ص: 133 طبعة 2.

23) طبع أخيرا بتحقيق رديء جدا دل على عدم خبرة محققة بالرجال، أسمائهم وتواريخهم توجد منه نسخة خطية بالخزانة الحمزية لم يرجع إليها المحقق.

24) نص على ذلك في فكره السامي ج: 2، ص: 279.

25) فهرس الفهارس ج: 1، ص: 109.

10 – عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي نسبة إلى أيت عياش الموجود فروعها بجوار جبل العياشي من الجانبين، قرب مدينة ميدلت جنوبها الشرقي. والد حمزة بن عبد الله العياشي الذي تنسب إليه الزاوية الحمزية الآن، المعروفة بزاوية سيدي حمزة جنوب ميدلت، له رحلتان إلى الشرق، والمدون هو الرحلة الأخيرة فيما أظن في سفرين، ضمنها فوائد جليلة، ولد أبو سالم العياشي سنة 1037 وتوفي سنة 1090 من تآليفه بالإضافة إلى الرحلة. [الحكم بالعدل والإنصاف، الرافع للخلاف فيما وقع بين علماء سجلماسة من الخلاف]، و[نظم بيوع ابن جماعة]، وتأليف في معنى لو الشرطية، و[تحفة الأخلاء بأسانيد الأجلاء.](26)

مازالت بقايا خزانته التي جلب معظمها في رحلتيه إلى المشرق، وأتم باقيها ابنه حمزة، ماثلة للعيان، بل وفيها بعض النوادر التي لا يجود في غيرها(27) وخلف بالإضافة إلى ذلك تلاميذ كثيرين منهم :

محمد بن عبد السلام بناني المترجم له في غير هذا المكان.

11 – والحريشي أبو الحسن علي بن أحمد خاتمة المحققين والعلماء العاملين الإمام المسند المحدث العمدة المتوفي بالمدينة عام 1120 من مؤلفاته شرح خليل وشرح عقيدة أبي الحسن النوري وشرح الشفا لعياض.

وكانت له علاقة وطيدة بالزاوية الحمزية وأظن أنه توجد بعض المخطوطات بخط يد الحريشي هذا إلى الآن في الخزانة، ومنها أحد شروح البخاري. أخذ عن الحريشي هذا جم غفير منهم :

أبو حفص عمر الفاسي الإمام المجتهد مضت ترجمته.

ومحمد كسوس شيخ الجماعة.

وأحمد بن مبارك الماطي الإمام المجتهد مضت ترجمته.

---

26) كلها مازالت مخطوطة بالزاوية المذكورة.

27) مثل الجزء الثاني من كفاية طالب البيان في شرح البرهان لإمام الحرمين للشريف أبي يحيى زكرياء الحسني، وتهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك لابن دقناس. وجزء من شرح الموطأ لأبي الزهراء الورياغلي.

12 – أما محمد بن عبد السلام بناني فهو شيخ الجماعة وخاتمة العلماء الكبار الفقيه النظار تفقه في بلده، ورحل إلى المشرق، وأخذ هنالك عن شيوخ جلة منهم الخرشي صديق السلطان إسماعيل رحمه الله الذي له معه مكاتبات وأهدى له نسخة من شرحه لخليل حين ألفه ومنهم :

عبد الباقي الزرقاني وله عنهم إجازات.(28) من مؤلفاته شرح على الاكتفاء للكلاعي، وشرح على لامية الزقاق،(29) وهو الذي أكمل شرح حدود ابن عرفة على ما نقله الحجوي في فكره، هاجر من فاس لضيق ذات يده إلى تطوان، ولكنه رجع من جديد، توفي بفاس سنة 1163 على ما حققه الحجوي معترضاً على ذكر الضعيف أنه توفي سنة 1162.

وقد أخذ عن هذا السيد الجليل أيضا سادات لا يحصون منهم :

محمد كسوس المتقدم والتاودي وأبو حفص الفاسي وغيرهم كثير.

وبهذا يلتقي هذا الطريق من السند من جديد مع طريق المنجور، ومع طريق أبي حفص الفاسي، ومع طريق محمد كسوس، وكلها تقدمت.

هذا سند من طريق ابن رشيد، تلميذ أبي حيان، تلميذ القرافي ومجيزه.

الطريق الثاني من طرق أبي حيان.

هو حفيده أبو حيان، محمد بن حيان بن محمد ابن أبي حيان، فقد أخذ الحفيد محمد، عن جده محمد بن يوسف.(30) وعن حفيد ابن حيان أخذ ابن حجر العسقلاني.

وطريق آخر من أبي حيان إلى ابن حجر هو أن أبا حيان أخذ عنه.

12 – محمد بن عمر بن علي بن عبد الدار الغماري المصري شمس الدين(31) لكن الدكتور شاكر محمود عبد

---

28) شجرة النور الزكية ص: 353.

29) في جزء متوسط يميل فيه إلى الاختصار يوجد مخطوطاً بأيدي بعض أهل العلم.

30) نص على ذلك الكتاني في فهرس الفهارس ج: 1، ص: 108 ناقلا عن ذيل ابن حجر على طبقات الحفاظ، فذكر الآخذين عنه، وقال حفيده أبو حيان محمد وبين وفاتيهما مائة سنة.

31) نيل الابتهاج ص: 273.

المنعـم(32) قـال محمد بن محمـد بن علي بن عبد الـرزاق الغماري المصري، وينقل مباشرة عن المجمع المؤسس لابن حجر، ومنه ينقل أن مولده إما 719 أو 720 ووفاته سنة 802 ومـادام صاحب النيل ينقل عن ابن حجـر، وابن حجر يقـول في كتابـه ما ذكـر، فلا شك يكون مـا نقله شـاكر محمـود له نصيب من الصحة، خصـوصا وأن عبد الـرزاق وعبد الدار متقاربـان. وما نعرف أن بني عبـد الدار موجود منهم في غمارة قبيل أو أفـراد، إلا ما كان من العائلات الشريفة النسب، وهذا شيء آخر وقال البلوي في ثبته،(33) ومن مشـايخي شمس الـدين الحافظ الكبير محمـد بن محمـد بن علي الغماري، المالكي، أخذ العربيـة عن أبي حيان، ثم إن الغماري هذا قال عنـه ابن حجر في المصدر السابق، كـان كثير الاستحضار للشواهد واللغـة، مع مشاركة في الأصـول والفروع، درس القـراءات في الشيخـونيـة، قال بأنـه سمع عليـه القصيدة المعروفة بالبردة بسماعـه لها على أبي حيان، بسماعه عن ناظمها، وأجـاز له غير مـرة، كما أجازه مـرويـاته عن غيره، زاد صـاحب النيل عن السيوطي في حسـن المحاضرة (تفرد على رأس المائـة الثامنة خمسة بخمسة: منهم الغـماري هـذا تفـرد بالنحـو)، هـذا مـا استطعـنا تلخيصـه عن الغمـاري.

وأخذ عن الغماري هذا بالإضافـة إلى ابن حجر، ابن مرزوق الحفيد كما في النيل.

ونص البلوي على أنـه من أهم شيوخه في العـربية حسبما في الثبت(34) وطريق آخر من أبي حيان إلى ابن حجر هو :

أبو حيان عنه.

32) الدكتور شاكر محمود عبد المنعم ابن حجر العسقلاني مصنفاته ومنهجه في الإصابة ص: 157.

33) ص: 132 من ثبت البلوى.

34) ص: 122.

14 – الوادي آشي أصله من كورة البيرة بينها وبين غرناطة، أبو عبد الله محمد بـن جابر، بن محمـد بن قاسم بـن أحمد بن إبراهيم القيسي، مـولده حسب الراجـح سنة 673 وهـو ما نص عليـه ابن حجـر تلميذه، أخـذ عن شيوخ، كثيرين، كان معتنيا بالأخذ، حريصا عليه، من شيوخه أبو جعفر بن الزبير الغـرناطي، رحل الـواديـاشي مـرتين إلى المشرق، المرة الأولى سنة 720، الثانية في حدود 734، اعتنى فيهما معا بالسماع والـرواية، وقد ألف في ذلك برنامجاً حـافلاً، ومنه أستقي. وفيه قال عن أثير الـدين أبي حيان، بعد أن ترجم له.(35) «قرأت عليه وسمعـت من لفظه وأجازني إجازة عـامة متلفظاً بها بشروطها». وقد رجع الواديـاشي إلى تونس والمغرب، وأخذ عنه الناس إلى أن توفي بالطاعون عام 749 ومن جملة من أخـذ عن الوديـاشي: إبراهيم بن موسى بن بـرهان الديـن الأبناسي الورع الـزاهد المترجم له في أنبـاء الغمر المولود سنة 725 والمتوفي سنة 802 قال ابن حجر، قرأت عليه الفقه وسمعت عليه كثيرا،(36) وعن إبراهيم بن مـوسى هذا أخذ ابن حجـر كما نص عليه ابن حجـر نفسه في أنباء الغمـر، والمجمع المؤسس، حيث نص على أنـه أخذ عنه الفقـه، وقال اجتمعت بـه قديما لأنـه كان صديـق أبي، لازمته وبحثت عليه في المنهاج.(37)

وطريق آخر من أبي حيان إلى ابن حجر هو :

أبو حيان عنه :

السراج البلقيني الـذي قـال فيه ابن خلـدون هـو اليـوم أكبر الشافعيـة بمصر، بل أكبر العلماء في العصر، توفي سنة 805.(38) ابن حجر.

أما ابن حجر شيخ الإسلام فهو :

---

35) بدء من ص: 74 إلى 76.

36) بواسطة شاكر محمود ابن حجرْ العسقلاني مصنفاته منهجه ص: 154.

37) نفس المرجع والمكان.

38) الفكر السامي ج: 2، ص: 347.

15 – شهـاب الدين أبـو الفضل أحمد بن علي بن محمـد بن محمـد بن حجر الكناني العسقلاني المصري، نسبة إلى مدينة عسقلان، المدينة المعروفة بساحل الشـام من فلسطين، ولد بالقاهـرة سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، ونشأ يتيمًا، وكان كثير الحفظ، من محفوظـاته «عمدة الأحكام»، و«الحاوي الصغير» للقزويني، و«مختصر ابن الحاجب الأصلي» في الأصـول، و«منهاج الأصـول» للبيضـاوي، وألفيـة ابن مـالـك، والتنبيـه في فـروع الشـافعيـة للشيرازي. اهتم بـالتـاريخ والأدب، وسمع الحديث في فتـوتـه، فمال أخيرا للحديث إلى أن بلغ فيه درجـة الحافظ كما هو لقبه،(39) خلف من المؤلفات، مـا لم يبل ولن يبلى على مر الـزمان، ومن يجهل فتح البـاري؟ والإصابـة؟ والمطالب العاليـة؟ وغيرها كثير، ولشهرته قصـده. الآخذون، فأعطى وأقرأ، وأملى، حتى بلغت مجالس إملائه أكثر من ألف مجلس، فذاع صيته في حياة شيوخه، واحترمه السوقـة والأمراء والملوك، توفي سنة 852، وكان من جملة الآخذين عنه من المغاربة.

16 – أبو الفضل قاسم بن سعيد بن محمـد العقباني التلمساني الإمام، شيخ الإسلام(40) الحافظ القدوة، العارف المجتهد الرحلة، أخذ عن والده أبي عثمان سعيد، وأسرتهم أسرة علـم، فأبوه تـرجم له في الـديباج(41) ووصفه بأنه فقيه في مـذهب مالك، متفنن في العلوم، وصدارتـه مشهورة، ولي قضـاء الجماعة ببجايـة، وتلمسان في عهد السلطان أبي عنـان، والعلماء متوافرون، هكذا قال ابن فرحون في الأب، وهو معاصر له، لأنه حين ترجم له قال وهو بـاق على قيـد الحيـاة: تـوفي أبـو عثمان هـذا سنـة 811 إحـدى عشرة وثمانمائة(42) أما أبـو الفضل قاسم ابنه، فقـد وصفوه بأنه الإمـام المجتهد

---

39) الحافظ عند المحدثين له معنى خاص غير الحافظ عند الفقهاء.

40) ترجم له صاحب نيل الابتهاج أحمد بابا ص: 223.

41) ص: 124.

42) الحجوي ج: 2، ص: 252.

بإطـلاق، له اختيـارات خارج المذهب، نـوزع في كثير منها من ابن مـرزوق الحفيد، أطبق تـلاميذه على أنه وصل درجة الاجتهاد، وانفـرد بفني المعقول والمنقـول في عهـده، رحــل إلى الحج سنة 830 ثلاثـين وثمانمائـة وسمـع من ابن حجـــر، وحضر مجالســه وأجـازه، تــوفي سنـــة أربع وخمسين وثمانمائة 854.(43)

وحين ترجم أستـاذنا العابـد الفاسي رحمه الله لأحد أفـراد هذه الأسرة، وهو سبط أبي الفضل قـاسم، المسمى محمد بن أحمد بن قـاسم في فهرس مخطوطات خزانة القرويين،(44) بمناسبة التحـدث عن كتابه، تحفـة الناظر وغنية الـذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكـر، قال: العقبانيون عـائلة من أشهر العـائلات العلمية بتلمسان، تنحدر أصـولهم الأولى من الأندلس، من قرية يقـال لها عقبان، ونسبهم يرجع إلى نجيب من الأفخـاذ العربية، وأول من عـرف منهم بالتفـوق العلمي والشهرة الأدبيـة: سعيد بن محمـد الإمام الرياضي الشهير، قاضي بجاية وتلمسان ومراكش. هـ

وقد أخذ عن الإمـام المجتهد أبي الفضل قاسم هذا. العـلامة بن زكري : وأبو العباس الونشريسي صاحب المعيار،(45) مضت ترجمته في طـريق آخر من السند.

17 – أما العلامة ابن زكري فهو :

أحمد بن محمد ابن زكري التلمساني علامتها ومفتيها وحافظها، المتفنن، الأصـولي، الفروعي، المفسر الأبـرع، المؤلف الناظـم الناثـر، أخذ عن قـاسم العقبـاني والإمام ابن مـرزوق، وابن زاغو، مـن مؤلفـاته، شرح عقيـدة ابن الحاجب والمنظـومة الكبرى في علم الكـلام، تنيف عن ألف وخمسمائة بيت،

43) نيل الابتهاج ص: 224.
44) في الجزء الرابع ص: 304.
45) نص على ذلك في نيل الابتهاج ص: 224.

وحاشيـة على البخاري، أكمل بعضها الفقيـه كنون الكبير.(46) كان البعض يطعن في أصله يـزعم أنه من أصل يهودي، حتى نسب إليـه أنه ألف كتـابا يثبت فيه تفضيل بني إسرائيل على غيرهم، حكى ذلك صـاحب نشر المثاني، وقد أخذ عن هذا الإمام الذي وصفه بعض المترجمين بالاجتهاد والمتوفى سنة 899 تسع وتسعين وثمانمائة أو تسعمائة أحمد زروق، ومحمد بـن مرزوق الحفيد.

وبالوصول إلى أحمد زروق، وأبي العباس الونشريسي، نلتقي مع طريقين آخرين سبقا.

أما الآخـذون عن ابن حجر من المشارقـة والذين يلتقي سندهم بـالسند المغربي، فمنهم كما في جذوة الاقتباس.(47)

18 – شيخ الإسلام زكريـاء الأنصاري، قاضي القضاة بالـديار المصرية، ومسندها، عُـمِّـرَ حتى انفرد بعلو الإسناد، ولم يوجد في عصره إلا من أخذ عنه مشافهة أو بواسطة أو بوسـائط، ترجم له السخاوي في الضوء اللامع مع أنه مات قبله بربع قرن، وهذا يـدل على خطره عند أقرانه، توفي عن سن عالية سنة 926، له شرح على الصحيح، سماه تحفـة القارئ، عده مترجموه من المجـددين، وقد أخـذ عنه خلق لا يحصـون لطول عمـره وعلو إسنـاده وممن أخذ عنه من المغاربة.

سقين العاصمي الذي تقدمت ترجمته في طريق آخر.

وكذلك يتصل سند المغاربة بابن حجر عن طريق الحطاب بالإجازة، وعن الحطاب ابنه يحيى بالسند المتقدم في سلسلة الإمام الحطاب.

وإلى هنا نجـد عدة طرق تصل المغاربـة بالقرافي عن طـريق تلميذه أبي حيان النفزي أثير الدين.

---

46) وهي مطبوعة طبعة فاسية مع تكملتها.

47) ج: 2، ص: 407.

وبذلك نكون قد استطعنا أن نثبت السند بالدراية والرواية معا، عن طريق الأخذ، وكان الأخذ فيها بالدراية أكثر، وهو المقصود.

أما طريق إسناد مؤلفات الإمام القرافي وتداولها عند المغاربة، فله مكانه في الفصل التالي إن شاء الله، ولنختم هذا الفصل بسند أورده الروداني في فهرسته صلة الخلف، قال الروداني: أخذت فقه إمامنا مالك، إمام دار الهجرة رضي الله عنه عن أوحد زمانه علما وعملا. أبي عثمان سعيد بن إبراهيم الجزائري وهو أخذه عن :

إمام المذهب في عصره أبي عثمان سعيد بن أحمد المقري التلمساني مفتيها ستين سنة وهو أخذه عن :

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الجليل التنسي، عن أبيه أحمد ابن عبد الله بن عبد الجليل عن :

الإمام أبي الفضل محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد، عن والده أحمد بن محمد بن أحمد بن مرزوق عن جده.

محمد بن أحمد الخطيب.

عن محمد بن عبد الرحمان بن راشد القفصي شارح ابن الحاجب وغيره عن الشهاب أحمد بن إدريس القرافي صاحب الفروق وغيرها.(48)

والروداني صاحب هذا السند أخذ عنه بالرواية والإجازة: مع الدراية الحريشي، كما في فهرسة الكتاني(49) وعن الحريشي أخذ الإمام كسوس المترجم له ولمن بعده في غير هذا المكان.

وبهذا نكون قد حاولنا بشيء غير قليل فيما نظن من ربط الصلة القوية بين المغاربة وفقه الإمام القرافي دراية ورواية.

وبعد هذا نتساءل هل من ربط بين المغاربة ومؤلفات القرافي وكتبه، ذلك ما سنحاول الجواب عنه في فصل مستقل.

---

48) صلة الخلف ص: 453.

49) ج: 1، ص: 253.

الفصل الخامس
سند رواية المغاربة لمؤلفات القرافي

سنحاول في هـذا الفصل أن نبين سند المغاربـة في مؤلفات القـرافي، وقد وجدنا أن لها طرقا أولها طريق مجتهد القرن الثاني عشر، وعالمه والمرجوع إليه.

1 – أحمد بن عبد العزيز الهلالي الـذي كان ثاني اثنين في عصره مع ابن الطيب الشركي. يفتخر بهما القرن الثاني عشر.

وقد نص على سنده إلى مؤلفات القرافي، في أول شرحه على خليل، المسمى نور البصر الـذي لم يكمل، وقد قال مترجموه عنه، بأنـه لو كمل لأغنى عن غيره وكفى.

ونص على سنـده بمناسبة التحـدث عن مختصر خليل في بـداية الشرح المذكور فقال: إجازنيه ويقصد المختصر الخليلي.

2 – شيخنا ومفيـدنا العـلامة الأديب سيدي محمـد بن الطيب الشركي أصلا الفاسي، المجاور بالحرم النبوي قدس الله روحه.

3 – عن العلامة سيدي محمد بن المسناوي الدلائي.

4 – عن عم والده محمد بن محمد أبي بكر الدلائي.

5 – عن الإمام القصار.

6 – عن الإمام اليسيتني.

7 – عن الإمـام محمد بن عبد الـرحمان الطرابلسي الأصل، المكـي الدار، الشهير بالحطاب، شارح المختصر وغيره.

ثم قال الهلالي، وبهذا السند إلى الحطاب أروي جميع مؤلفات الحطاب وجميع مروياته المذكورة في ديباجة شرحه على المختصر. انتهى كلام الهلالي. ومن الرجوع إلى مقدمة شرح الحطاب للمختصر الخليلي المسمى مواهب الجليل(1) نجد من جملة روايات الحطاب، مؤلفات القرافي حيث قال:

مؤلفات الشهاب القرافي، الذخيرة، والقواعد،، والتنقيح، وهو مقدمة الذخيرة، والقواعد، وشرحه، وشرح المحصول، وكتاب الأمنية في إدراك النية.

أخبرني بها سيدي الوالد (محمد بن عبد الرحمان الحطاب) قراءة لبعض الذخيرة والقواعد، وغير ذلك وإجازة لسائرها.

قال أخبرني بها الشمس المراغي، (لعله محمد بن أحمد بن محمد بن أبي القاسم المراغي المصري، المالكي المتوفي سنة 811 الذي ترجم له في نيل الابتهاج عن والده ناصر الدين المراغي.(2)

وأنبأني بها عاليا بدرجة.

المحب خطيب الحرم المكي عن

الشيخ أبي الفتح المراغي، وأم الحسن فاطمة بنت خليل الكتاني قالت :

أنبأنا بها الإمام فخر الدين محمد بن محمد القرشي، وقد ذكر في تلاميذ القرافي سابقا، قال القرشي أخبرنا بها مؤلفها. هذه إحدى الطرق التي ساقها الهلالي لسنده إلى مؤلفات القرافي.

الطريق الثاني طريق المقري.(3)

قال تصانيف القرافي أرويها.

عن شيخنا القصار.

عن أبي النعيم رضوان.

---

1) ج: 1، ص: 90.

2) ص: 285 وذكره ابن حجر في معجم شيوخه والسخاوي في الضوء اللامع ج: 9، ص: 29.

3) أورده في روضة الآس ص: 327.

عن سقــين.

عن زكريــاء.

عن ابن حجر عن ابن أبي المجد.

عن ابن المهتــار. قلت لعله مجد الدين يــوسف؟ بن محمد بــن محمد بن عبد اللــه المصري الدمشقي الشافعــي، كان فاضــلاً في الحديث والأدب تولى مشيخة دار الحديث، سمع الكثير، وانتفع النــاس به توفي عــاشر ذي الحجة سنة 685(4) عن القرافي.

ويفهم من كلام المقري في روضة الآس ونفح الطيب أن لــه طرقا أخرى في سند مؤلفات القرافي إلى صاحبها.

أما الطريق الثالث في سند مؤلفــات القرافي، فهو طريق الروداني، قال(5) كتاب الاستغناء بأحكام الاستثنــاء للشهاب أحمد بن إدريس القرافي المالكي إلى العز بن جماعة عن الإمام أبي حيان عن مؤلفه.

وبهذا السنــد كتــاب «الفــروق»، وكتاب «الــدر» المنظــوم في الخصــوص والعموم، (كذا). ولعلــه العقــد، وكتــاب التنقيح، وشرحــه التــوضيح، وشرح المحصول والذخيرة، وكلها له.

ثم إن سند الروداني إلى ابن جماعة هو كما أورده في صلة الخلف.

قال إنه من طرق أعلاها.

عن الشيخ الأجهوري.

عن النور القرافي.

عن المسنــد المعمــر لما فوق المائة، قــريش البصير العثماني المقــرئ، عن الأستاذ ابن الجزري، عن ابن جماعة، وهو عبد العزيز بن بدر بن محمد بن

4) البداية والنهاية لابن كثير ج: 12 ص: 326.

5) صلة الخلف ص: 114.

إبـراهيم ابن جماعة، وابن جماعـة تلميـذ أثير الدين أبي حيـان وأبو حيـان تلميذ القرافي.(6) وقد أجازه في رواية مؤلفاته.(7)

هذه ثلاث طرق أعلام، الهلالي، والمقري، والروداني.

وفي كل طريق من هذه الطرق، رجال وسائط أوصلوها بين طرفيها.

أما رجال الهلالي فهم :

الهلالي أحمد بن عبد العزيز مضت ترجمته في سند الدراية عن

ابن الطيب الشركي عن

محمد بن المسناوي الدلائي مضت ترجمتـه في سند الدراية عن القصار مضت ترجمته في سند الدراية عن

اليستيني مضت ترجمته في سند الدراية عن

الحطاب محمد بن محمد مضت ترجمته في سند الدراية عن

الحطاب محمد بن عبد الرحمان مضت ترجمته في سند الدراية عن

الشمس المراغي عن

المحب خطيب مكة هو المحب الطبري أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري المكي، هكـذا أورد الإسم العبدري في رحلتـه، ووجدهـا مكتوبـة بخطه على شرح البخاري الذي كان يـؤلفه ابن المنير، واطلع الطبري على ما ألف، فكتب عليه هذا الإسم،(8) والذي قال عن المحب الطبري إنـه لم يلقه عامه في الحج، لأنه عامه في اليمن ولم يحج، عن

فاطمة بن خليل عن

محمد بن محمـد القرشي، هـذه هي وسائط الهلالي، فهي دون طـرفيها، ثلاثة عشر سبعـة منها مضت تراجمهم في سند الدراية والبـاقي وهو ستة، أولهم ابن الطيب الشركي وهو :

---

6) صلة الخلف ص: 28.

7) كما في صلة الخلف ص: 114.

8) رحلة العبدري ص: 100.

شمس الديـن محمد بن الطيب بن محمـد بن محمد بن مـوسى الفاسي المدني المعروف بـالشركي، من أولاد الصميلي الموجودين بفاس، ولـد بفاس 1110 عشر ومائة وألف، وتـوفي عام سبعين ومـائة وألف، كان هـذا الرجل واسع الرواية، نادرة العصر في اتساعها. بلغ درجة الإمامة في اللغة والحديث، وسعـة الإسناد، حتى قـال عنـه الكتاني فخـر للمغرب على المشرق، حـلاه الشوكاني وهو من هو بالحافظ أخذ عنه الناس بالشام، والحجاز، والعراق، ومصر، وغيرها، وقـد حلاه صاحب تـاج العروس بشيخنا، ونـاهيك به بل قال في مقـدمة تـاج العروس لا أدعي دعـوى فأقول: شـافهت وسمعت أو شددت أو رحلت، أو أخطأ فلان أو أصـاب، أو غلط القائل في الخطاب، فكل هذه الدعاوي ما ترك فيها شيخنا لقائل مقالا، ولم يخل لأحد فيها مجالاً.

وممن روى عـن ابن الطيـب الشركي (ابن المسناوي)، والقاضي بردلة، وعبد السلام كسوس وغيرهم، ومن غرائب من روى عنهم زهرة بنت محمد وهي عمته وزوجة أبي علي الحسن اليوسي رحمهم الله.

الكتاب الثاني

الكتاب الثاني

الإمام القرافي :

الفقيه المالكي المذهب، الأشعـري العقيد، المناظـر، وأستاذ المناظـرة وفيه ثلاثة أبواب.

الباب الأول :

تمهيد في معنى المنـاظرة تعـريفها إبـاحتها جـدواها في الفقـه والأصول والكلام، وأثبات إن القرافي كان أستاذها.

الباب الثاني :

نشأة الجدل عند المالكية ودحض المقالـة التي قيلت بأن المالكية أصحاب نوازل وليسوا أصحاب نظر وجدل وبيان أن ذلك لم يكن على إطلاقه أبدا.

الباب الثالث :

الإمام القـرافي مذهبـه الفقهي، والعقدي، المنـاظر عن مـذهبه وعقيـدته، وطريقته في المناظرة : باحثا عن الحق أو متعصبا، وفيه بيان لمعنى المذهب، والتعصب المذهبي، مع إثبات بعض المناظرات كبحث تطبيقي.

الباب الرابع :

الإمام القرافي مجادلا لأهل الكتاب ومناظرا لهم ورادا عليهم.

الباب التمهيدي

في المناظرة
تعريفها، موقف العلماء منها، جدواها في العلوم، شروطها

الباب التمهيدي
في المناظرة
تعريفها، موقف العلماء منها،
جدواها في العلوم، شروطها

تمهيد قبل التعريف :

ما دمنا نبحث في المناظرة أليس منطقيا أن نتساءل لماذا المناظرة أولا ؟ لكن لنكتف الآن بالقول بأن المناظرة فن أو علم قائم بنفسه، له مصطلحاته، وقواعده، وشروطه والمفروض في المقبل عليه أن يكون ملما بها، قادرا على السير فيها. ملما بالعلم أو المذهب الذي يناقش فيه تأييدا أو معارضة، يبدأ بالكليات إن كان غير مسلم بها، وإن ناقش في الجزئيات، عليه أن يعلم أن ذلك يلزمه بتسليم الكليات، وإن سلم كليات المذهب، لزمه جزئياته، إلا أن يكون مناقشا للصحة نقلا أو سندا. وإلا لا فائد في هذا النظر أصلا، ولا يناقش مذهبا إلا بعد أن يدرسه، وأن يكون كامل الأهلية للجدل والمناظرة، والأهلية تحصل.(1) بالعلم بالنظر فيه بثلاثة شروط :

أحدها أن يكون الناظر كامل الآلة، وهو أن يعرف طريق الأحكام الشرعية وكيفية ترتيب الأدلة بعضها على بعض (وهذه هي الكليات التي نقصدها).

الثاني أن يكون نظره في دليل لا في شبهة (وهذا ما نقصده أن يناقش الكليات).

---

1) شرح اللمع ج: 1، ص: 153 للشيرازي.

والثالث أن يستوفي الـدليل بشروطه، فيقدم ما يجب تقديمه، ويـؤخر ما يجب تأخيره، ويعتبر مـا يجب اعتبـاره، لأنـه متى لم يستـوف الـدليل بشروطه، وتعلق بطرق الدليل، أخطأ الحكم ولم يصل إلى المقصود (وهذا ما نقصده بتصور المذهب المتناظر فيه أو به أو عليه).

ثم إن أهم شيء في المنـاظـرة أن يكون بين المتنـاظـرين وفاق على مبـدأ يرجعان إليـه، ويحتكمان إليه كما يقول الشاطبـي رحمه الله، وإلا إذا كان المناظر مخالفـا في الكليات، فلا معنى لمناقشـة الجزئيات التي بنيت على تلك الكليات المختلف فيها والتناظر فيها. إذ ما من وجه جزئي في مسألة إلا وهو مبني على كلي، وإذا خالف في الكلي، فهو في الجزئي المبني عليه أولى.(2)

وإذن ألسنا محقين بعد هذا البيان في سؤالنـا الذي نعود إليه من جديد ونقول ما هي المناظرة.

1 – تعريف وبيان : المناظرة في اللغة إما مشتقة من النظير، أو من النظر بمعنى الإبصـار، أو الانتظار، أو النظر بـالبصيرة. فالـذين قالـوا بأنها من النظـر أو الانتظار، فإنهم لاحظـوا فيهـا معنى الترديد بحسب الفعل الـذي يتلبس به القائمان بها. وأمـا الذين قالوا بأنها مشتقـة من النظر بالبصيرة فإنهم لاحظـوا ما يقـوم به المتلبسون بها، مـن الإدلاء بوسـائل الإقناع في قـوالب معينة، نتيجـة لما فتح اللـه عليه بصيرتهم من المعـارف، تجري على لسانهم للـوصول إلى إقنـاع من لم يفتح الله بصيرتـه إلى ذلك بصواب من يحاول الإقناع بما عنـده، أو بصواب الاعتراض الذي يعترضه، بنـاء على ما عنده. هذه دلالتهـا اللغوية. وأما في عرف أصحـابها، والمشتغلين بفنها، فقد عرفوها عدة تعاريف، فقـالوا هي المدافعة، وهي تردد الكلام بين شخصين، يقصد كل منهما تصحيح قـوله، وإبطال قـول صاحبه على مـا قيل ليظهر الحق، ولا يهم أن يظهر الحق على يد هذا أو ذلك.(3)

---

2) الموافقات ج: 4، ص: 328 من تحقيق الشيخ دراز.

3) شرح الوليدية في آداب البحث والمناظرة المتن لعبد الوهاب الآمدي والشرح لملاعمر زادة ص: 6 و7.

وقد عرفها بعضهم بقوله هي المدافعة من السائل والمعلل إظهارا للحق. وكونهم قيدوا المدافعة بكونها من أجل إظهار الحق، فلأنهم أرادوا بذلك التفريق بين المناظرة والجدل عند من فرق بينهما.

2 – تعريف الجدل : الجدل عندهم مدافعة لإسكات الخصم، لأن كلا من المتجادلين يريد حفظ مقاله وهدم مقال خصمه، سواء كان على حق أو باطل.(4)

وهذا قريب من مصطلح الخلافي عند الفقهاء، فأما المناظرة أو المتناظر، فيبحث عن الحق لنفسه، أو يحاول هداية غيره له، لأنه مقتنع به بأدلة لا تقبل الدحض عنده، فيريد أن يسلك بصاحبه الذي يراه على باطل، طريق النظر إلى الحجة، على ما يظهر له من دليل، فيستعين بالمناظرة للتوصل إلى ذلك بواسطة ما عند غيره من الحجة والدليل، وقد يكون مجرد مستعين، للوصول إلى الأحوط ولهذا كانت المناظرة مستحبة والجدال منهى عنه. لأن المجادل متمسك برأيه متعصب له، يعتقد الحق فيما هو فيه، ولا يريد بالنظر إلا إسكات مجاد له وافحامه، وإن ظهر الحق على يد خصمه، سلك طريق التعصب والتأويل المتعسف، رغم وضوح الحق أمامه، لأنه لا غاية عنده إلا هدم قول خصمه وحفظ قوله،(5) ولهذا الفرق والله أعلم ترى المعرفين للمناظرة يدخلون في تعريفاتهم ما يفيد البحث عن الحق في المناظرة، فالمعاند عندهم لا يناظر، لأن الغرض من المناظرة إظهار الصواب.(6)

وهم متمسكون بهذا خلفا عن سلف منذ نص على ذلك إمام المذهب في علم الكلام أبو الحسن الأشعري الذي قال، بأن أول ما يجب في الجدل التقرب إلى الله تعالى، ومجانبة الرياء والمباهاة، كما نقل عنه تلميذه ابن

---

4) نفس المرجع ص: 7.

5) هذا النوع من الجدل المرائي هو الذي كان مع الأسف سائداً في عصور التمذهب المتأخرة.

6) المزن الماطر على الروض الناضر ص: 45.

فورك.(7) ومن أجل كون المنـاظرة إذا لم تكن لإظهار الصواب أو الـوصول إليه هـي مراء وجدال مـذموم، حـرص كثير منهم على أن يدخل في تعـريف المنـاظرة هـذا الشرط، أي (قصد الوصـول إلى الصواب) ومن لم يفـرق في التعريف بينهما ولاحظ في تعريفه جانب المدافعة والمصارعة - اعتبارا على أن الجدل مشتق من جـدلته إذا ضربتـه بالجدالـة، وهي الأرض - وهو أحـد التأويلين الذين ذكرهما أبـو الحسن الأشعري لأصل الجدل، فإنهم وإن لم يـدخلوا في تعـريفهم، النص على إظهار الحق والصـواب في المناظـرة، فإنهم يحرصون على أن يقسموا الجدل إلى مذمـوم ومحمود، تبعا لإمام المذهب في علم الكلام. فإمام الحرمين بعـد أن تبع إمام المذهب في اعتبار الجدل بمعنى المنـاظرة، وقـال في تعريفهـا : هي إظهـار المتنازعين مقتضى نظـرهما على التدافع أو التنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة. فإنه زاد عند التقسيم، بعد أن ظهـر تعريفه خاليا من الإشـارة إلى قصد الصواب - قولـه : إن الجدل أو المناظـرة منه ما هـو مذموم محرم. فـالمذموم، منـه ما يكـون لدفـع الحق، أو تحقيق العناد، أو ليلبس الحق بـالبـاطل، أو المماراة وطلب الجاه، إلى غير ذلك من الوجـوه المنهي عنها،(8) وإذن فالأسـاس الذي تدور عليه التعاريف للجدل والمناظـرة عند من جمع بينهما، أو المناظرة عند من لم يجمع بينهما هو : قصـد الوصـول إلى الحق، وهذا المبـدأ تمسك به المنصفون من الفقهاء خلفا عن سلف إلى عصرنا الحاضر.

يقول الشيخ محمد حسنين مخلوف :

(والأصول أي أصـول الفقه، هـو العمدة لأصحـاب الخلاف، المتمسكين بمذاهب أئمتهم فيما يجري بينهم من المناظرات في المسائل الشرعية، لتصميم كل منهم على مـذهب إمامـه، وإثبات بنـائه على أصول صحيحـة، وطرائق

7) في كتابه مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري المطبوع أخيرا ص: 303 وكلامه يفيد أنه لا يفرق بين المناظرة والجدل.

8) الكافية في الجدل ص: 22 تحقيق فوقية محمود.

قويمة، يحتج بها كل على مـذهبه الذي قلده وتمسك بـه. وظاهر أن ذلك لا يكـون معتبرا، ولا مشروعـا، إلا إذا تجرد كل من المتنـاظـرين عن الهوى، والتعصب لمذهبه الذي تمسك به، ومحض قصده للوصول إلى الصواب ولو على يد غيره، وأنـه متى ظهر الحق وجب المصير إليه، وبـذلك تصير المسألة مـوضع وفـاق بين المتنـاظـرين... أمـا إذا كـان ذلك مع التعصب لمذاهبهم والانتصـار لها مطلقـا، فـذلك جـدل بـاطل، لا يليق بأهل العلم والـدين أن يسلكوه).(9) من هنا فسر أبو الحسن الأشعري قول الله تعالى : **﴿وإذا رأيت الـذين يخوضـون في آياتنـا فأعـرض عنهم حتى يخوضـوا في حـديث غيره﴾**، المقصـود بـه، من آويس من رشـده، وظهر عنـاده، وتبين زيغـه، وانقطع عذره، وقامت الحجج عليه.(10)

أما إذا توهم متوهم فيما هو حق أنـه باطل، وتصوره بخلاف صورته، وأخذ يذب عنـه ويطعن على الحق، فالواجب في الأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر، أن يـدفع عن ذلك، ويبين له وجـه خطأه ليرجع عنه ويتبصره. وذلك واجب كـان في الأصـول أو الفـروع، إلا أنـه في الأصـول فـرض عين، وفي الفروع فرض كفاية.(11)

فأصل المناظرة إذن مدافعة المناظـر لصاحبه عن باطل لإرجاعه إلى حق، أو استرشـاد من شـخص في نفسه شبهـة، يريد دحضـها بالمنـاظرة عنها، أو زيادة تحقيق حق احتياطا، أو تنبيه منـاظر إلى الأخذ بالأشبه، حتى لا يبعد في قياساته فيحيد عن الصواب.

وقد جمع أحد أئمة المذهب المتأخرين الأعلام هذا، في نص مهم مستوف جامع لذلك فقال:(12)

---

9) بلوغ السول في مقدمة علم الأصول ص: 9 لمحمد حسنين مخلوف.

10) مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري ص: 393.

11) نفس المرجع ص: 393.

12) الشاطبي في الموافقات ج: 4، ص: 328.

الناظر في المسائل الشرعية، إما ناظر في قواعدها الأصلية، أو في جزئياتها الفرعية، وعلى كلا الوجهين، فهو إما مجتهد أو ناظر، فأما المجتهد الناظر لنفسه فما أداه إليه اجتهاده فهو الحكم في حقه، إلا أن الأصول والقواعد إنما ثبتت بالقطعيات، ضرورية كانت أو نظرية، عقلية أو سمعية.

وأما الفروع فيكفي فيها مجرد الظن، على شرطه المعلوم في موضعه، فما أوصله إليه الدليل، فهو الحكم في حقه أيضا، ولا يفتقر إلى مناظرة.

لأن نظره في مطلبه إما نظر في جزئي، وهو ثان عن نظره في الكلي الذي ينبني عليه.

وإما نظره في كلي ابتداء. والنظر في الكليات ثان عن الاستقراء، وهو محتاج إلى تأمل واستبصار وفسحة زمان يسع ذلك.

وهكذا إن كان عقليا، ففرض المناظرة هنا لا يفيد، لأن المجتهد قبل الوصول إلى متطلبه من الأدلة الحاضرة عنده، فلا يحتاج إلى غيره فيها، وبعد الوصول هو على بينة من مطلبه في نفسه فلا مناظرة عليه بعد ذلك زيادة.

وأيضا فالمجتهد أمين على نفسه، فإذا كان مقبول القول، قبله المقلد. ووكله المجتهد الآخر إلى أمانته، إذ هو عنده مجتهد مقبول القول، فلا يفتقر - إذا اتضح له مسلك المسألة - إلى مناظرة... وإذا تقرر وجود هذا في الشريعة وأهلها، لم يحتج بعد ذلك إلى مناظرة، ولا إلى مراجعة، إلا من باب الاحتياط، وإذا فرض محتاطا فذلك أنما يقع إذا بان عليه بعض التردد فيما ناظر فيه، عند ذلك يلزمه أحد أمرين إما السكوت اقتصارا على نفسه إلى التبين، إذ لا تكليف عليه قبل بيان الطريق، وإما الاستعانة بمن يثق به، وهو المناظر المستعين. وهذا لا يخلو أن يكون موافقا له في الكليات التي يرجع إليها ما تناظرا فيه أولا. فإن كان موافقا صح إسناده إليه واستعانته به، لأنه إنما يبقى له تحقيق مناط المسألة المناظر فيها، والأمر سهل فيها،

فإن اتفقا فحسن، وإلا فلا حرج، لأن الأمر في ذلك راجع إلى أمر ظني مجتهد فيه، ولا مفسدة في وقوع الخلاف هنا.

وإن كان المناظر مخالفا له في الكليات التي ينبني عليها النظر في المسألة، فلا يستقيم له الاستعنانة به، ولا ينتفع به في مناظرته، إذ ما من وجه جزئي في مسألته، إلا وهو مبني على كلي. وإذا خالف في الكلي ففي الجزئي المبني عليه أولى، فتقع مخالفته في الجزئي من جهتين، ولا يمكن رجوعهما إلى معنى متفق عليه، فالاستعانة مفقودة.

وإذا فرض المناظر مستقلا بنظره، غير طالب للاستعانة ولا مفتقرا إليها، ولكنه طالب لرد الخصم إلى رأيه، أو هو منزل منزلته، فقد تكفل العلماء بهذه الوظيفة، غير أن فيها أصلا يرجع إليه هـ/ وقد بين هذا الأصل الذي أشار إليه : في أول كتاب الأدلة في المسألة السادسة فقال : كل دليل شرعي مبني على مقدمتين، إحداهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، فالأولى نظرية، وأعني بالنظرية ما سوى النقلية، سواء علينا اثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية، والثاني نقلية، وبيان هذا ظاهر في كل مطلب شرعي، بل هذا جار في كل مطلب عقلي أو نقلي، فيصح أن نقول الأولى راجعة إلى تحقيق المناط، والثانية راجعة إلى الحكم، ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية، فإذا قلت إن كل مسكر حرام، فلا يتم القضاء عليه، حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل، لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون. فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلا، قيل له أهذا خمر أم لا فلابد من النظر في كونه خمرا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، وهي المقدمة النظرية، فإذا وجد فيه أمارة الخمر، أو حقيقتها بنظر معتبر، قال نعم هذا خمر، فيقال، له كل خمر حرام الاستعمال فيتجنبه، وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء، فلا بد من النظر إليه، هل هو

مطلق أو لا، وذلك برؤية اللون وبذوق الطعم، وبشم الرائحة، فإذا تبين أنه على أصل خلقته، فقد تحقق مناطه عنده، وأنه مطلق وهي المقدمة النظرية.

ثم يضيف إلى هذه المقدمة ثانية نقلية، وهي أن كل ماء مطلق فالوضوء به جائز، (اعتمادا على الأصل الذي يرجعان إليه ويحتكمان إليه).(13)

... فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية، ولا ينزل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الاطلاق أو على التقييد، وهو مقتضى المقدمة النظرية.

لكنا قلنا في الشرعيات وسائر النقليات أنه لابد أن تكون إحدى المقدمتين نظرية، وهي المفيدة لتحقيق المناط، وذلك مطرد في العقليات أيضا، فما يجري في النقليات، يجري في العقليات أيضا، هذا لابد لمن تأمله، والذي يقال في النقليات : أن خاصية المقدمة النقلية أن تكون مسلمة إذا تحقق أنها نقلية، فلا تفتقر إلى نظر وتأمل، إلا من جهة تصحيحها نقلا). انتهى :

قلت : وهذا الشرط مع الأسف هو الذي يجهله المتعالمون في كل زمان. فالمتعالم يقحم نفسه فيما لا علم له به، بل ولم يسمع به، ومع ذلك يصدر أحكاما بالقبول أو الرفض، دون أن يكون له أي أصل يرجع إليه حتى في الشرعيات، إلا مجرد هوى في نفسه الذي يسميه عقلا، وهيهات أن تكون أهواء النفوس أصلا يرجع إليه، وعقولا يركن إليها. وعلى هذا الأساس اعتبرت المناظرة في الشرعيات شيئا مشروعا بل اعتبره كثير من الفقهاء شيئا واجبا أحيانا، وقد تكرر القول بالوجوب على مر العصور يقول إمام الحرمين (ومما يدل على حسن الجدل بل وجوبه من طريق المعنى ما ثبت من وجوب معرفة الشريعة على الجملة فرضا على الكفاية، وتفصيلها فرضا

13) من هنا كانت الحكمة واضحة والله أعلم في أن الشرع جعل من سنن الوضوء مثلا المضمضة والاستنشاق أولا، فكان ذلك هو المقدمة النظرية في ميدان البحث هل هذا الماء مطلق أم لا مثلا هل تذوقه سليم بعد أن عاينه بعينه.

على الكفـايـة، ولا سبيل إلى ذلك. دون معـرفـة أصـولها من أدلـة العقـول وأحكامها. فإذا رأى العالم مثله يزل ويخطىء في شيء من الأصول والفروع، وجب عليه من حيث وجـوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر، دعاؤه عن الباطل إلى الحق، وطريق الرشد والصواب فيه، فإذا لج في خطابه وقوى على المحق شبهته، وجب على المصيب دفعه عن باطله، والكشف له عن خطاه، بما أمكنه من طـريق البرهان وحسن الجدال... وصـار بهذا، الجدال بينهما من آكد الواجبات(14) وهـو ما ذهب إليـه البـاجي من المالكيـة في المنهاج، فقـد قال(15) في علم الجدل والمناظرة، هو من ارفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا لأنه السبيل إلى معـرفـة الاستدلال، وتمييـز الحق من المحـال، ولـولا تصحيح الوضع في الجدل، لما قامت حجة، ولما اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوج مـن المستقيم. وقد نطق الكتاب بـالمنع من الجدل لمن لا علم لـه، والحضر على من لا تحقيق عنـده، فقال تعـالى : ﴿**ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجـون فيما ليس لكم به علم**﴾.

قلت وهذا معنى قولهم لابد من تصـور مذهب الخصم، ومن هنا جعلها إمام الحرمين، طـريقا من طرق البحث عن مقـاصد الشرعية فقال المنـاظرة مباحثة عن مقـاصد الشرع، والجدل يستاقها إلى أحسن تـرتيب وأقربه من المقصـود.(16)

وقد عقـد ابن عبد البر في جـامع بيان العلم وفضله بـابا في بيـان جواز المناظرة في الفقه، وكذلك الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، وأشار إلى ذلك ابن عبد البر في التمهيد في مواضـع،(17) منها كلامه في حديث أبي الزناد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : تحاج آدم وموسـى... الحديث.

---

14) الكفاية في الجدل ص: 24.

15) مقدمة المنهاج للباجي.

16) البرهان ج: 2، ص: 794.

17) التمهيد لابن عبد البر ج: 18، ص: 11.

قال ابـن عبد البر : في هذا الحديـث من الفقه إثبـات الحجاج والمنـاظرة وإباحة ذلك إذا كان ذلك طلبا للحق وظهوره، ثم قال وقد أفردنا لهذا المعنى بابا كامـلا في كتاب العلم، - وهو يقصد كتابه جـامع بيان العلم وفضله - ومما جاء في هذا الكتـاب أي جامع بيان العلم باب إثبات المنـاظرة والمجادلة وإقامة الحجة، قال المزني لا تعدو المناظرة إحدى ثلاث:(18)

أما تثبيت لما في يده.

أو انتقال من خطأ كان عليه.

أو ارتياب فلا يكون من الدين في شـك، قال وكيف ينكر المناظرة من لم ينظر فيما بـه يردها... وحق المناظـرة أن يراد بها وجه اللـه عز وجل، وأن يقبل منها ما يتبين).

وقـد رسخت المناظـرة حتى كانـت تتخذ لمجـرد اكتساب الملكـة وتفتق اللسان بالحجة، فكـانت هذه مهمة أخرى لها وهذا هو الـذي أشار إليه ابن خلـدون، وضرب على وتره حين قـال في مقـدمتـه، وأيسر طرق الملكـة تفتق اللسان بـالمحاورة والمنـاظرة في المســائل العلمية، فهـو الذي يقـرب شأنها، ويحصل مرماها.(19)

وغياب شروط المنـاظرة وأركانها والجهل بمصطلحاتها، هـو الذي جعل واقعنـا الحالي، فقهـا وكلامـا، وأصـولا، وحـديثا، تنفـش فيه كل جـربـاء، فـــاختلفت الموازين وانعـدم الميــزان القسط، واختفى الإنصـــاف، حتى أن محاورك يبدأ معك في الحوار مسلما، وينتهي خـالعا للربقة، ولا يشعـر أنه فعل مـا يستوجب ذلك، وقـد ينـاقش اليوم على أســاس، ويناقش غـدا على

18) جامع بيان العلم وفضله ص: 32 ولاحظ أن ابن عبـد البر جعل المصطلحين مترادفين حين قال : إثبات الحجاج والمناظرة.

19) ص: 545 من المقدمة طبعة زكار.

أساس، وقـد يدخل في موضوع المنـاظرة على أساس، وينتهي على ضـد ما دخل عليه.

وقد يقع التنـاظر بين شخصين وعلى أساس من الإنصـاف والإخلاص، ولكن ليس لهما مبدأ يرجعان إليه، فيظهر من النقاش أن أساسهما مختلف، بل متضاد، ومـا ذلك إلا لما أشربه كل واحـد من ثقافـة معينة، حملهـا منذ صغره، والأيادي ترعاه ليخرج في النهاية عودا نشازا في مجتمعه، وهذا تدفع إليه عن عمـد أياد وجهات، وكثير مـن أولياء أمور المسلمين يسـاعدون على ذلك مع الأسف إما للجهل بما يفعلون، وإما للحفاظ على كرسي الحكم لأنهم به فرحـون، وليكن بعدهم الطوفان. ولا ضرب مثـلا واحدا من آلاف الأمثلة يوضح ما نقول، كثير من المثقفين أو ممن يـزعمون أنهم مثقفون، مسلمون مخلصون في إسلامهم فيما يزعمون، يؤدون شعائرهم مع جماعة المسلمين، وحين يناقشك في أمور دينه، يبدأوك بقـوله قسمة الميراث في الإسلام قسمة غير عادلـة، ولا مساواة فيهـا، بين الرجل والمرأة، فتجيبه أنـت مسلم تؤمن بالله ربـا، وبمحمد رسولا، وبأن الله أنزل القـرآن على محمد، وبأن قسمة الميراث قسمها الله بنفسـه في كتابه، فيجيبك عن كل هذا ببسـاطة نعم، لكن هذا مضت عليه قرون وتغيرت الأحوال؟، فيتحير الإنسان كيف يجمع مسلم بين جنبيه هذه المتناقضات، كأنـه يتصور أن الله الذي قسم الميراث لم يكن يعلم ما سيكـون، ولا يعلم عن هذه المرحلة شيئـا، فلا فرق بين الإلاهـه هذا وبين هيان بن بيـان، الذي يعلم من أمسه مـا علم وعمى عليه من غـده ما عمى، ولعمـري هذا منتهـى الانحطاط الفكـري، هـذا مثال واحـد من آلاف الأمثلة الرائجـة حوارا ونقاشا بين المسلمين، فإذا نـاقشته واجبته بأنك حين آمنت بالكليات، لزمتك الجزئيات إلا أن تطعن في النقل والنقلة لأن الجزئيات

تترتب على الكليات فلا يزيد على قوله هذه مسألة لا يسلمها عقله، ولا يدري أن ما سماه عقلا ليس عقلا، وإنما هو هوى النفس، أشربته جهلا بالقواعد والشروط والأركان.(20)

لكن إذا كانت هذه هي قيمة فن الجدل والمناظرة فكيف نشأ وما حظ الفقهاء المالكية منه، وما مدى قيمة الشهاب القرافي في ذلك، وهل كانت له بالفعل مناظرات، هذا ما سنسير فيه في أبواب موجزة جدا لأنها ليست هي الغرض المقصود. إنما الغرض أن نصل إلى مدى رسوخ الشهاب القرافي في ذلك.

20) ومع الأسف هذا الاختلاف في الثقافة والجهل بالمنهج مازالت تذكى ناره وتزكيه أياد أجنبية لأسباب معروف بعضها، ومجهول جلها، وأهم المعروف منها بقاء المسلمين دون منهج واحد موحد، يرجعون إليه لتستمر كلمتهم غير جامعة وجامعتهم غير مانعه ليفعلوا ما يريدون. وقد أثبت الواقع هذا وصرح به بعض مريديه وعرفه كبراؤنا في كل مكان. من هنا كان لعلمائنا رحمهم الله اعتناء بالمنهج أي اعتناء وجعلوا من طرقه المناظرة بحق وعن حق لأن إدخال فرد من المجتمع في منهج المجتمع بالمناظرة والمدافعة هو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد صرحوا بذلك بوضوح.

الباب الثاني

نشأة الجدل وحظ المالكية منه

الباب الثاني
نشأة الجدل وحظ المالكية منه

يقول الغزالي عن نشأة الجدل بعد أن بين كيف أن الأصل في الإفتاء كان من مهام الخلفاء والولاة، ولكنه حين تولى ولاة جهال، استعانوا بالفقهاء، فرأى أصحاب تلك الأعصار عز الفقهاء، فانثالوا على علم الفتاوي، فكان سبب الإقبال على ذلك الجزء من الفقه... ثم قال: وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول، وملازم صفو الدين مواضب على سمت علماء السلف، فكانوا إذا طلبوا هربوا، فعزوا، ورأى معاصروهم عزهم بسبب الإلحاح في الطلب عليهم للقضاء والحكومات، فانثالوا على علم الفتاوي بسبب ذلك، فنال منهم طائفة جاها ومكانة عند الولاة، وحرمت طائفة.

ثم سمع الأمراء والولاة مقالات الناس في قواعد العقائد، ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها، فعلمت هذه الطائفة وشبهها رغبته في المناظرة والمجادلة فيها، فانكب الناس على علم الكلام وأكثروا التصانيف فيه، ورتبوا فيه طرق المجادلات، واستخرجوا فنون المناقضات، مع المقالات... ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه ومعرفة الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ففعلوا في هذا كما فعلوا في ذلك(1) هكذا يرى حجة الإسلام نشأة الجدل وأن ذلك كان

1) الإحياء ج: 1، ص: 42.

أكثر ما كان بين الشافعية والحنفية. أما المالكية فإن كيفية نشأة الجدل عندهم كانت مضطربة بسبب تضارب ما نقل من نصوص عن زعيم المذهب فيما رواه عنه الأتباع.

1 – نصوص تنهى عن الجدل والمناظرة :

شاع عند كثير من المؤلفين، أن المذهب المالكي وفقهاءه يكرهون الجدل، والمناظرة ولا يخوضون فيه تبعا لإمامهم، ولذلك كان حظهم من النظر قليل، حتى إن مسائلهم الفقهية كثيرا ما تبنى على أمور ساذجة، وتعليلات أقرب إلى السذاجة منها إلى العقل. مكتفين بالنقل دون البحث عن الدليل، قالوا وأن ذلك مبنى على نصوص عن إمام المذهب مالك رحمه الله. منها كما في جامع بيان العلم(2) كان مالك يقول الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه ورووا عنه، إذ ناظرك متكلم اليوم ورجعت إلى رأيه، وجاء آخر غدا وناظرك على رأي آخر وغلبك، أكنت كل يوم على دين جديد، هذه الروايات وشبهها جعلت بعض المالكية، لا كلهم وخصوصاً المغاربة، يتمسكون بهذا النهي، وكانوا ينفرون من الكلام والمناظرة فيه، وزاد من نفورهم، ما كان ينقله الراحلون إلى المشرق والراجعون من تلك المجالس التي كانوا يحكون عنها أنها كانت تنعقد بين جميع أصحاب الأهواء والنحل، ويتخذون الإسلام كأنه نحلة من تلك النحل، مما يشمئز منه المؤمن الورع التقي. من ذلك ما نقله صاحب جدوة المقتبس،(3) (عن أبي عبد الله محمد بن المفرج، قال سمعت أبا محمد ابن أبي زيد، يسأل أبا عمر أحمد بن محمد بن سعدي المالكي عند وصوله إلى القيروان من الشرق، وكان دخل بغداد في حياة أبي بكر الأبهري، هل حضرت مجالس أهل الكلام، فقال بلى، أول

---

2) جامع بيان العلم ج: 2، ص: 116.

3) ص: 109 في ترجمة أحمد بن محمد بن سعدي أبي عمر.

مجلس حضرته فرأيت مجلساً قد جمع الفرق كلها، المسلمين من أهل السنة والبدعة، والكفار من المجوس، والدهرية، والزنادقة، واليهود، والنصارى، وسائر أجناس الكفر، ولكل فرقة رئيس يتكلم على مذهبه ويجادل عنه.

فإذا جاء رئيس من أي فرقة قامت إليه الجماعة قياماً على أقدامهم، حتى يجلسون بجلوسه. فإذا انتهى المجلس بأهله، ورأوا أنه لم يبق أحد ينتظرونه، قال قائل من الكبار قد اجتمعتم للمناظرة، فلا يحتج علينا المسلمون بكتابهم، ولا بقول نبيهم. فإنا لا نصدق بذلك ولا نقر به، وإنما نتناظر بحجج العقل وما يحتمله النظر والقياس. فيقولون نعم لك ذلك.

قال أبو عمر فلما سمعت ذلك لم أعد إلى ذلك المجلس.

ثم قيل لي ثم مجلس آخر للكلام، فذهبت إليه فوجدتهم مثل سيرة أصحابهم سواء، فقاطعت مجالس أهل الكلام). فقال أبو محمد ابن أبي زيد، ورضي المسلمون بهذا القول؟ قال أبو عمر هذا الذي شاهدت منهم، فجعل أبو محمد يتعجب من ذلك وقال: ذهب العلماء وذهبت حرمة الإسلام وحقوقه، وكيف يبيح المسلمون المناظرة بين المسلمين والكفار.

وهذا لا يجوز أن يفعل لأهل البدع والذين هم مسلمون ويقرون بالإسلام وبمحمد عليه السلام، وإنما يدعى من كان على بدعة من منتحلي الإسلام، إلى الرجوع إلى السنة والجماعة، فإن رجع قبلت منه، وإن أبى ضربت عنقه.

وأما الكفار فإنما يدعون إلى الإسلام، فإن قبلوا كف عنهم، وإن أبوا وبذلوا الجزية في موضع يجوز قبولها كف عنهم، وقبل منهم، وأما أن يناظروا على أن لا يحتج عليهم بكتابنا ولا نبينا، فهذا لا يجوز فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وهذا الذي وصفه ابن سعدي في عهده، وصف ابن العربي مثله أو قريبا منه في القرن الخامس وسجله في كتابه العواصم من القواصم.

2 – ونصوص أخرى تحبذ الجدل وتمارسه :

في نفس الوقت الذي نجد فيه مثل ما قال ابن سعدي وابن أبي زيد نجد فيه أيضا مثل ابـن العربي المعافري، وهو من أصحـاب القرن الخامس كما مضى يقول في نص له، خرجت إلى الشـام فوردت البيت المقدس طهره الله فألفيت فيـه ثمانا وعشرين حلقـة، ومـدرستين إحداهما للشـافعية في بـاب الاسباط، والأخرى للحنفية تعرف بمدرسة ابن عقبة، وكان فيه من رؤوس العلماء ورؤوس المبتـدعـة على اختلاف طبقـاتهم، كثير من أحبـار اليهـود والنصـارى والسمـرة، جمل لا تحصى، فأوفيـت على المقصـد من طـريقـه ووعيت العلم بتحقيقـه، ونظرت إلى كل طـائفة تنـاظر، ونـاظرتها بحضرة شيخنا أبي بكر الفهري رحمه الله وغيره من مشيخة أهل السنة.(4)

فابن العـربي وهو الفقيـه المحدث المالكي المذهب، ابن الغـرب الإسلامي يـرى أنه حين نـاظر الطـوائف وشاركهم فيما تنـاظروا فيـه، أن ذلك علما يفتخر آخذه بأخذه، حيث قال فأوفيت على المقصد من طريقه، ووعيت العلم بتحقيقه... إلخ النص فهـذه طائفة مـن أصحاب مالك، أيضـا وهذا رأيها في المناظرة والجدل، فمن نظر إلى الجماعة التي يمثلها ابن سعدي وابن أبي زيد وأضرابهم مثـلا، أكـد بأن المغـاربة بعيـدون عن المنـاظـرة، وعمم ذلك على المالكية.(5)

ومن نظـر إلى ما حكـاه ابن العـربي، بمحضر شيخـه أبي بكر الفهـري الطرطـوشي، وهو من هو ورعـا وزهدا، واجتهادا في مـذهب مالك، رأى غير الرأي الأول، ولكل جماعـة جذور في مذهب مالك، مستنـدة إلى نصوص من زعيم المذهب نفسه، فمن أبا حمل النهي على التحريم، ومن أباح حمل النهي على أساس التـورع والزهـد والتدين والاقتـداء، والذي يظهـر أن النصوص

4) العواصم من القواصم ج: 2، ص: 16 تحقيق د. الطالبي.

5) ولعل الجدير بـالملاحظة في نص ابن العربي أنه يفتخـر بأنه ناظر تلك الطـوائف وبمحضر شيخه الطرطوشي الزاهد الورع الذي تحدى العبيديين، فدرس فقه مالك بالإسكندرية رغما عنهم.

المنقولة عن مالك في ذلك كان لكل منها ظرفها، ومن لم يلاحظ ذلك أخطأ حين عمم ولم يلاحظ قرائن الأحوال وعامل الظروف، قبل مالك وفي حياته.

3 – سبب التضارب اختلاف الظروف :

وتتمثل هذه الظروف في التاريخ الفقهي للمغاربة قبل مالك، فالمغاربة قبل دخول فقه مالك، كان جل علمائهم من تلاميذ بعثة عمر بن عبد العزيز، التي ابتعثها إلى المغرب، لتعلم الناس دينهم، وقد كانت صاحبة حديث وأثر، وناهيك ببعثة يختارها عمر بن عبد العزيز، الخليفة الراشد الخامس الآمر بجمع السنة، ومن هنا كان اعتناء المغاربة بهذا الشأن حتى عدوا أصحاب أثر، خصوصا وأن بعض أصحاب الأهواء بدأوا يظهرون ويجادلون لتركيز نحلهم بالحديث، وقد يلجأ بعضهم إلى الوضع، فكان الفقهاء المغاربة لهم بالمرصاد، مبينين الصحيح من السقيم، مما يرويه بعض أصحاب تلك الأهواء والنحل، فكان ذلك من أسباب تعمقهم في الحديث، فازداد تمسكهم بالأثر، وحين ظهر مالك ومدرسته في الحجاز، كان من جملة تلاميذها مغاربة رائدون، كالبهلول بن راشد وعبد الله بن فروخ وابن غانم وابن الحداد وغيرهم.

وعلى رأس هؤلاء علي بن زياد الذي يعتبر أول من أدخل موطأ مالك إلى المغرب الكبير، فالتقت مدرسة تلاميذ عمر بن عبد العزيز، ومدرسة الإمام مالك، لما بينهما من انسجام، باعتبار فقه مالك هو فقه أثر كما هو فقه رأي، وذلك قاسم مشترك بين المدرستين، فوجد مذهب مالك التربة الخصبة للرسوخ والانتشار، وهذا هو الظرف الثاني الذي ساعد على ظهور ما سماه ابن عبد البر في جامع بيان العلم، بعد أن أورد نص مالك في النهي عن الجدل في الدين فقال: «والذي قال به مالك عليه جماعة من الفقهاء والمحدثين». وكان لهذه الجماعة نفوذ علمي مهم جدا، وكرههم لأصحاب

الأهواء قوي جدا، وكان أصحاب الأهواء والنحل جلهم من الأحناف القادمين مع الأمراء والولاة. وكان كثير منهم على مذهب الاعتزال، وقد استطاعوا أن يكونوا حلقا ومناظرات بالمساجد. وقد وصف بعض ذلك، صاحب تراجم أغلبية، ونقل بعضه صاحب الصراع المذهبي في إفريقية ومنه نقلت، فكان من عمل أهل السنة المالكية العمل على منع تلك الحلق والمناظرات نهائياً بالمساجد، ومقاطعتها ومقاطعة من قصدها كما فعل سحنون حين ولي القضاء هذا ظرف.

4 – شدة تمسك جماعة النهي بعمل السلف :

وبلغ تمسك هذه الجماعة بالاقتداء أن أحدهم قد يفعل المباح البسيط ولا يهدأ له بال، إلا بعد أن يسأل عنه هل سبق فعله ممن يقتدي بهم من الصحابة أم لا.

روى أبو العرب في طبقات علماء إفريقية عن البهلول بن راشد، أنه خرج ذات يوم على أصحابه، وقد غطى خنصره بكفه، فأقبل على رجل من أصحابه، فأسر إليه كلاما دون سائر أهل المجلس، ثم انصرف الرجل ثم عاد فكلمه، فنحى البهلول كفه عن خنصره وهو يقول: الحمد لله الذي لم يجعلني أبتدع في الإسلام. ثم قال: إن أهلي سألوني في حاجة، فربطت في خنصري خيطاً لأذكرها، ثم خفت أن أكون ابتدعت، فلما أخبرني ابن فروخ، أن ابن عمر كان يفعله، حمدت الله، إذ لم أكن ابتدعت بدعة.(6)

وروي عن سحنون أنه كان يقول: ما اقتديت في ترك السلام على أهل الأهواء إلا بالبهلول. وحكى قصة معه قال: حدث أن أتى سحنون، إلى البهلول، قال سحنون فوافاني رجل من أهل الأهواء على بابه، وسألني عن الشيخ فما رددت عليه جوابا والشيخ يسمع ذلك فلما دخلت على الشيخ

---

6) رياض النفوس ج: 1، ص: 182.

سلمت، فلم يـرد على الســلام وأعـرض عني فلما خـرج النـاس من عنـده تقدمت إليه وجثوث على ركبتي، فقلت فقال سلم عليك رجل من أهل الأهواء وسألك عني، فقلت أي سحنون، واللــه ما رددت عليه جـواباً، فقال مـرحبا وأهلا وسهلا وسلم علي، ثم قــال لي: بهذا يعرف الحق من الباطل.(7) وعلى بن زياد يـدخل عليه القـاضي فلا يـرد عليه الســلام، وحين يستفسره قال: بلغني أنك تقـول بأن إبليس كان يستطيع السجـود.(8) وكانوا لا ينقاشون فقه مــالك وآراءه، ويعتبرون ذلك من الكبائر البدعية، يـروون عن ابن غانم أنه قـرأ على جماعة كتـابا من الموطـأ، فقال له رجـل: ياأبي عبـد الرحمان أيعجبك هذا من قـول مالك، فقال ابن غـانم، وألقى الكتاب من يـديه: أليس وصمة علي في ديني وعقلي أن أرد على مـالك قولـة قالها، واللــه لقد أدركت العباد الـذين يتورعون، عن الـذر فما فوقه سفيـان ودن سفيان فما رأيت بعيني أورع من مالك.(9) ونقل المالكي في رياض النفوس أقبل ابن محرز إلى البهلول يعوده، فلما انتهى إلى درب البهلول الذي فيه داره قيل للبهلول أتاك ابن محرز لعيادتك فقال قولوا له إن كنت على رأيك فلا تقربنا.(10)

هكذا كـان نهج طائفة من ذوي العلم والاقتداء من علماء إفـريقية، حتى إن كثيرا من المالكية المغـاربة تصـدوا للرد على الشــافعي واتهموه بمخــالفة الحديث والتأويل البعيـد، ومع الأسف لم نجـد من هـذه الكتب المبكـرة إلا كتاباً واحداً، هو (رد ابن اللباد على الشــافعي).(11) فكان ابن اللبـاد يبدؤها دائما بقوله: أيكما أشد إعظاما لحديث رسول الله ﷺ وتورعاً عن أن يحتج فيما ليس فيه؟ وهذا مثال من ذلك: روى مــالك عن عائشة أنها قالت، كنت

7) رياض النفوس ص: 204 طبعة دار الغرب.

8) رياض النفوس ج: 1، ص: 236.

9) ج: 1، ص: 217 من رياض النفوس.

10) رياض النفوس ج: 1، ص: 203.

11) كتاب صغير الحجم ولكن فيـه دلالة واضحة على تمسك المغاربـة بالأثر وطريقتهم في المنـاقشة والردود.

أطيب رسول الله ﷺ لأحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت، ولم تقل عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله ﷺ لأحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت بطيب تبقى رائحته، أو بطيب لا تبقى رائحته، فننتهي إلى قولها. فإنا لما لم نجد في حديثه عن عائشة أكان الطيب الذي طيب به رسول الله ﷺ مما تبقى رائحته بعد إحرامه، أو مما لا تبقى رائحته بعد إحرامه، أعظم أن يقول لأناس على الرجل أن يتطيب قبل إحرامه بما تبقى رائحته بعد إحرامه، وتدعى أن ذلك في سنة رسول الله ﷺ وهو ليس فيها، أو تمنع من الطيب الذي تبقى رائحته بعد الإحرام، وتدعى أن ذلك في سنة رسول الله ﷺ، وتوقف مالك عن الطيب الذي اختلف فيه، وهو الطيب الذي يبقى ريحه بعد الإحرام، فلم يأمر به، ولم ينه عن الطيب الذي لا اختلاف فيه أنه جائز قبل الإحرام، وهو الطيب الذي لا يبقى ريحه بعد الإحرام، فأجازه ولم نجد في حديثه لريح الطيب بما في حديثه عن عمر منصوصا، فأخذ به فيما لم يجد عن رسول الله ﷺ نصا منصوصا، أما أنت فقلت، إنك تستحب الطيب قبل الإحرام بما يبقى ريحه بعد الإحرام تصريحا. كما ادعيته أنت في سنة رسول الله تصريحا.(12) (انتهى المقصود). فهذا المثال يدل على شدة الاقتداء والاتباع حتى إننا نكاد نلمس روح الظاهرية في شدة التمسك بحرفية النص.

ومن هنا كان أصحاب مالك بل جماعة مهمة منهم متمسكة بما قال به مالك، وذهب إليه، وأخذ به نفسه هذا ظرف. ثم خذ هذا المثال واعتبره بما كان عليه فقهاء المدينة قبل مالك، وحتى في حياته تجده سنة الصحابة والتابعين، لدرجة جعلتهم أحيانا يقدمون ما جرى به العمل على النصوص نفسها، باعتبار أن ما جرى به العمل هو سنة عملية، قال (الراعي) في هذا المعنى، قال ابن مهدي يكون عندي في الباب الأحاديث الكثيرة فأجد أهل

12) الرد على الشافعي بن اللباد ص: 63.

العصبة(13) على خلافه، فتضعف عندي، أو نحو هذا، وهذه العادة نفسها حكموا فيها الاقتداء بمن قبلهم، وهو ظرف مهم من عادة حياة المجتمع التي تكثر في الساكنين فيه ومثال آخر. قال ابن أبي حازم كان أبو الدرداء يسأل فيجيب، فيقال له: إنه قد بلغنا كذا وكذا بخلافه، فيقول: وأنا قد سمعت، ولكن أدركت العمل على غير ذلك انتهى.(14)

فهذا التأثير الذي أثره مالك في أتباعه، ناقلاً له عن شيوخه وأهل مدينته، عن جماعة من زعماء صحابة رسول الله ﷺ، هو الذي جعل كثيراً من المالكية لا يعتنون بالنقاش مع المذاهب الأخرى إلى حد ما، مما جعل البعض ينسبهم إلى عدم التعصب في كتبهم في الظاهر والباطن ببركة مالك حتى قال قائلهم: (ولم يتكلم قط من تكلم منهم إلا جواباً لمن تعصب على مالك، وكتبهم سليمة من التعصب).(15)

وسبب آخر هو ما أوردوه من النهي عن الجدل. من السنة ففي جامع بيان العلم لابن عبد البر عن أبي إمامة قال: قال رسول الله ﷺ ماضل قوم بعد هدى إلا لقنوا الجدل، ثم قال ما ضربوه لك إلا جدلا. بل هم قوم خصمون،(16) ثم هنالك عامل وظرف آخر ساعد على انتشار هذه الجماعة هو بعدهم عن السلطة.

5 - ولكون الجدل كان محتدما بين المقربين إلى السلطة وهم :

الشافعية والحنفية لقربهم معا من السلطة أو لمحاولتهم التقرب منها، لأن غايتهم كانت في الأغلب الأعم إظهار الغلبة، لا الوصول إلى الحق، وهم تابعون في ذلك لأهواء الولاة والحكام، وقد صور هذا الغزالي فقال: مالت

---

13) وفي رواية أهل العرسة.

14) انتصار الفقير السالك ص: 202 (للراعي).

15) انتصار الفقير السالك ص: 321.

16) جامع بيان العلم وفضله ص: 119 من ج: 2.

نفـوس الصـدور والـولاة إلى المناظـرة في الفقـه، وبيـان الأولى من مـذهب الشافعي وأبي حنيفة على الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وأحمد وسفيان، وزعمـوا أن غرضـهم استنباط مقـاصد الشرع(17) من هنـا تمتع المغاربة بنوع من الوحدة في المذهب والعقيدة، وحماهم الله من تلك الرزيات التي طغـت في الشرق، وهـــذا فضل من اللــــه عظيـم على أهل الغـــرب الإسلامي،(18) وإذن من منطق النهي عن التنـاظـر في الدين اكتفت جماعـة كبيرة منهم بما بينـا، ولكن ليس كل المالكية. وإنما هي جماعـة منهم ومن عدم ملاحظة هذا الملحظ نشأت بعض الآراء المتسرعة المعممة.

6 – أساس القول بنهي المالكية عن الجدل هو التورع لا الجهل :

فمن رأى ذلك الجانب وحـده، حكم على المالكيـة وخصـوصـاً في ديـار المغرب بعدم إجـادة فن الجدل والمناظرة، وهو قول فيـه كثير من المجازفة، لأن المالكيين وهم يتمسكـون بالاقتـداء والاتباع هـذا التمسك، لم يكن ذلك منهم عن جهل بفن الجدل في الفقه أو في علم الكلام، أو لعدم معرفتهم بفن الجدل والمناظـرة، وإنما كان تورعا، فـابن أبي زيد القيرواني الذي أنكـر ما يفعله أصحاب الجدل في الشرق، وبين الصواب في نظره، كان من البارعين في علم الكلام والمناظرة والرد على أصحاب الأهواء.

وتكفيه شهادة تلميذه، منظر المذهب الأشعري بعد الإمام، أعني بذلك أبا بكر الباقلاني، المجادل المناظر، الأصولي البارع، فقد قال: في حق شيخه ابن أبي زيد.(19) وقد كان بعض أصحابنا المغاربة ذكر لنا من إنكار شيخنا أبي

17) أحياء علوم الدين ج: 1، ص: 42 طبعة دار المعرفة.

18) خلافا لما زعمه بعـض المتفلسفة في العصر الحاضر كعركون وأمثاله الذيـن زعموا أن عدم دخول المغاربة في مناظرات وجدال حرمهم كثيرا مما كان يمكن الحصول عليه من آراء عقلية كما صرح بـذلك في ملتقى إفران الشتـوي. يـاسبحان اللـه فماذا جنى الأولـون من تلك الآراء، حتى يجنى عركون؟ أم يريد أن لا يرضى إلا إذا رأى فرقا وبدعا.

19) انظر كتابه: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرمات والحيل والكهانة ص: 5.

محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني رحمه الله لذلك. أي من الكلام على إثبات النبوات والمعجزات والكرامات.... إلخ مما لم يثبت عندنا، ولم يحكه الراوي لنا من لفظه وسماعه. ولعله إن كان قال ذلك فإنه أنكر منه ما يجب إنكار مثله، لأن فضل علمه وما نعرفه من دينه وحسن بصيرته واضطلاعه بعلم أصول الدين، والانبساط في التوسع في معرفة فروعه وأحكامه يبعد عندنا خلافه في هذا الباب، إلا على وجه ما ذكرنا) (انتهى) فهذه شهادة حبر من أحبار علم الكلام والجدل والمناظرة، في حق من كان من أشد المحاربين لأصحاب الأهواء، أبي محمد بن أبي زيد القيرواني.

ثم إنه كان هنالك ظرف آخر جعل جماعة الاقتداء والاتباع تبرز بتلك الصفة التي غطت كثيرا على ما عداها، وهذا الظرف، هو ظرف العامة، الذين كان لهم حسن الرأي في فقهائهم المقتدين بمن قبلهم، فكانوا أميل إليهم في قمع من تعلم هذه الفنون، وإذا كان العامة لا يحسنون الخوض فيها، فإنهم يحسنون القمع والتشنيع على ما لم يألفوه ممن تعلم هذه الفنون، فكان كثير من المغاربة الذين تعلموها في المشرق لا يجرؤون على الخوض فيها إذا عادوا إلى بلادهم، خوفاً من العامة، واعتبر ذلك بما رواه صاحب الجذوة في ترجمة محمد بن موهب، ولد الحاكم ابن شاكر عبد الواحد بن محمد، وجد أبي الوليد الباجي لأمه، الذي قال عنه... طالع علوم المعاني والكلام ورجع إلى الأندلس في أيام العامرية، فأظهر شيئا من ذلك، كالكلام في نبوة النساء ونحو هذه المسائل، التي لا يعرفها العامة فشنع بذلك عليه واتفق له بذلك أسباب اختلاف وفرقة.(20)

فهذا أيضا يمكن أن يكون ظرفاً من الظروف التي جعلت الاتباعيين يظهرون أكثر من غيرهم.

---

20) الجذوة ص: 92.

7 – جماعة أخرى من المالكية تفتح ميدان الجدل لتبدل الظروف :

ولكنه بمقابل هذا، كانت هنالـك طائفة مهمة أيضا لم تسلك هذا المسلك، ولا نزعت هـذا المنزع. وإنما رأت أن السكوت عن أصحـاب الأهواء والنحل غمطا للدين، وتشجيعـاً لهم على اكتساب العامة بـالتهويل عليهم في أمور لا إلمام للعامة بها، فكانت طائفة من فقهـاء مدرسة عمر بن عبد العزيز تحوم حـول ذلك وتنميه، وتقتحم الجدل والـرد على أصحاب الأهـواء أحيانـا قبل ظهـور مـذهب مـالك، روى المالكي في (رياض النفوس).(21) (أن أبـا قبيل المعـافري الـذي كان جـاء في جيش حسان، سئل عن القـدر فقال: لأنـا في الإسلام أقدم منه، فدين أنا في الإسلام أقدم منه لا خير فيه) مما يوحى بأن الجدل كان قائما، ويقاومه بعض أفراد تلاميذ أصحاب عمر بن عبد العزيز، ولكن على قلة، وحين ظهر مذهب مالك وزعيمه روي عنه كثير من أصحابه، مـا قيل من النهي عـن الخوض في الجدل، ولكن يظهـر أنـه أمـر بـه أخيرا بإباحة إلى خوض غماره دفاعاً عن الـدين، ولكن كان له لذلك شروط، أهمها أنه اشترط التسلح بالعلم والدربـة قبل الإقدام على ذلك. روى أبو العرب في طبقـات علماء إفريقيـة أن ابن فروخ استفتـى مالكاً في الرد على أصحـاب الأهواء والبـدع، فنصحه أن يكون حـذراً، فطناً، ثـابت الحجة عالماً ضـابطاً، حتى لا يذل أمامهم وتقوم عليه الحجة أمامهم، فيزدادوا طغياناً.(22)

فلعل هذه النصيحـة كانت لهم بمثـابة المفتاح الـذي فتح لهم المغلق من الجدل والمناظـرة، فانـدفعوا في ذلك انـدفاعـاً قويـا، فظهر منهم منـاظرون ممتـازون، خاضـوا في الجدل والمنـاظرة والـرد على أهل الأهـواء، حتى قبل ظهور المذهب الأشعري فـازدادوا قوة بإباحة مالك، لذلك، مع قـرن الإباحة بوجوب التهيؤ، لذلك علما ودربة، وهذا الشرط الذي اشترطه مالك هو الذي

---

21) رياض النفوس ج: 1، ص: 144.

22) بواسطة الصراع المذهبي ص: 101.

سيكون فيما بعد من أركان المناظرة، وهــو معرفة المذهب المتناظر فيه. وكل شيء يبــدأ قليلاً ثم يتسع إذا حــالفته ظـروف الاتساع والانتشــار. والجدل والمناظرة ممن حــالفهما ذلك. من هذه الظروف قدوم طـوائف من الفقهاء في ركاب العمال والولاة، وكانوا جلهم أحنافاً في الفروع، ومعتزلة في المعتقد هذا ظرف أول.

ثم إن الظرف الثــاني جاء من كون هؤلاء الفقهــاء والمتكلمين لهم حماية الولاة والعمال، فكانوا متجرئين على الجهر بآرائهم، وكان ميدان ذلك بطبيعة الحال المساجد، فكونوا حلقا في المساجد لنشر آرائهم والدفاع عنها، والمجادلة عما يعتقدون، وأحيانا كــانوا يتخذون لذلك أمكنة خــاصة بهم غير المساجد منها ما نجد المؤرخين يسمونها بسقيفة العراقي. روى أبو عثمان سعيد بن الحداد قال سمعت أبي يقـول مررت بسقيفــة العراقي، وهم يتنــاظرون في الاعتزال فوقفت أسمع منهم مناظـرتهم، فبلغ ذلك البهلول، فلما جئته قال: يامحمد بلغني أنك مررت بسقيفة العرقي فوقفت إليهم تسمع إلى مثل هذا، فلا تقربني واغلظ علي،(23) فأدى هذا إلى ظهور ما يـراه أصحاب الأثر بدعا يجب أن تحارب، وذلك ما كــان، لكن طرق المحاربة افترقت، فقــد كان المنع كما رأينا في عهد سحنون القاضي الذي منع حلقهم في المساجد.

وكان من طـرق المحاربة مقــاطعتهم، كما رأينا عند البهلـول وسحنون، وكان إهمالهم، كما رأينا عند الزهاد من أصحاب الأثر من المدرسة المغربية، وبالمقابل كان العكس عند جماعة. فاقتحموا عليهم ميدان المناظرة.

8 – بعض من أشهر المناظرين :

ومن هؤلاء الذين سلكوا الطريــق الأخيرة ابن فروخ الذي استفتى مالكاً في ذلك، فرأينا فتــواه إليه ونصحه له بالتسلح الكــامل العدة، حتى لا ينهزم

23) رياض النفوس ج: 1، ص: 204.

فينهزم الدين بانهزامهم، قلت وهذا مثال مهم جدا على مبدأ الانعكاس في علم الكلام كما كان عليه الحال قبل الرازي، واستمرت هذه النصيحة يعملون بها، وفتوى يسيرون على نهجها، جيلا بعد جيل، وسنرى فحواها في نص الإمام القرافي، سقناه في غير هذا الفصل من هذا الكتاب، نقلاً عن كتابه: «الاستبصار فيما يدرك بالأبصار» حين قال يجب على من امتد في العلم باعه، أن يكثر من الاطلاع على الأسرار الربانية حتى لا يجد أهل العناد لتعجيزه سبيلا.... إلخ ما قال فكان من شروط الإمام القرافي في المناظرة الاستعداد للمعركة قبل حصولها، حتى إذا سئل كان جوابه حاضراً، وهكذا ظهر مناظرون على أساس ما قال مالك، فعبد الله ابن فروخ الذي وإن لم تشر كتب الطبقات إلى مناظراته بإفريقية، فيما اطلعت عليه، فإنها أشارت إلى مناظرته البارزة التي انتصر فيها على [زفر]، في مجلس أبي حنيفة حين احتقره وازدراه، لكونه مغربيا،(24) وناهيك بمناظرة أصحاب أبي حنيفة، الذين وصفهم سحنون وهو ينصح ولده حين كان يرد عليهم قائلا له، يابني إنك ترد على أهل العراق، ولهم لطافة أذهان، وألسنة حداد، فإياك أن يسبقك قلمك لما تعتذر منه،(25) فكيف يقدم مغربي على مناظرة هؤلاء، وفي عقر دارهم، أما إذا انتصر انتصاراً مؤزراً كما وقع لابن فروخ، فتلك الداهية التي لا يغفلها التاريخ، وقد سجلها وإن لم يسجل فحواها.

وإذن أين يوضع ابن فروخ بهذا الانتصار؟ أليس في قمة المجادلين المناظرين، بل نذهب في الاستنتاج إلى حد القول: بأن ابن فروخ لم يستفت مالكاً إلا بعد أن كان من القوة بحيث يستطيع أن يهزم خصومه، مع أنه كان من المتمسكين بالاقتداء كما سبق، وكان من المحدثين، حتى أنه ليروى عنه أنه حضر إلى دار أبي حنيفة يطلب الحديث، فسقطت عليه آجرة فشجت

---

24) نقل ذلك المالكي في رياض النفوس ج: 1، ص: 181 قال المالكي فلم يزل ابن فروخ يناظره حتى قطعه بالحجة فقال أبو حنيفة لزفر لا خفف الله ما بك.

25) رياض النفوس ج: 1، ص: 181.

رأسه، فقال له أبو حنيفة اختر الأرش أو ثلاثمائة حديث، فاختار الثلاثمائة حديث. ومن هؤلاء المجادلين المناظرين الذين برزوا في الميدان: علي ابن زياد تلميذ مالك، ومدخل موطأه لأول مرة إلى إفريقية.(26) فرغم أن ابن زياد كان لا يحب الجدل والمناظرة، ولكنه دخلها مكرها حين رأى ذلك واجباً، فناظر القاضي أبا محرز الذي يرى أن إبليس كان يستطيع السجود، وكان مما نقلوه من هذه المناظرة عنه قوله: ما الذي أراده الله من عباده، قال القاضي الطاعة، ثم قال علي، ما الذي أراده إبليس منهم، قال المعصية، ثم قال علي، فأي الإرادتين أقوى، فلم يجب القاضي ابن محرز لما يترتب عن الجواب، قائلاً: اقلني أقالك الله، فقال علي ابن زياد: لا والله حتى تتوب من بدعتك.(27)

وسحنون كان من أبرز المناظرين والمجادلين، فقد ثبت عنه أنه ناظر في خلق القرآن، وذهب إلى أنه غير مخلوق، ومنهم شيخ محمد بن سحنون، محمد بن نصر.

ومنهم أبو العباس عبد الله بن طالب المتوفي سنة 276.

ومنهم محمد بن فتح الركادي المتوفي سنة 310.

ومنهم أبو بكر ابن اللباد الذي حفظ لنا التاريخ أحد كتبه. وابن اللباد من أصحاب القرن الثالث والرابع 250 إلى 333 للهجرة وشيخ ابن أبي زيد القيرواني.

9 – ابن الحداد يناظر الشيعة العبيديين بتقديم أهل السنة له :

ومنهم بل ومن أخطرهم أبو عثمان سعيد بن الحداد، قال عنه الخشني، أبو عثمان سعيد بن الحداد انتهت إليه رئاسة المدرسة الكلامية السنية،

---

26) وقد اكتشفت قطعة من هذا الموطأ وطبعت بتحقيق الشيخ النفير التونسي.

27) رياض النفوس ج: 1، ص: 236.

وكـذلك رئاسـة مـذهب مـالك، بعـد شيخه محمـد بن سحنـون، فـردوده ومناقشاته للفقهاء والمتكلمين معروفة توفي 302.(28)

قال الخشني كان مذهب أبي عثمان، الاختيـار، والنظر، والمناظرة، وفهم القرآن، والمعرفة بمعانيه... ثقة فيما ينقل، عالماً بالفقه، والكلام، والذب والرد على الفـرق، وهو من أدهى النـاس وأعـرفهم بما اختلفوا فيـه، وهو تلميـذ سحنون، وقد أبلى البلاء الحسن في مناظرة العبيديين مسفها آراءهم(29) لكنه أهمل لميلـه إلى الشـافعي، إلا أنـه في آخـر حيـاتـه قـاد الشعب، حين بـرز للعبيديين يناظرهم.

وقـد سجل التـاريخ تقـديم أهل السنـة لـه في المنـاظـرة على اختـلاف مـذاهبهم. روى المالكي في رياض النفـوس(30) في تـرجمة ابن الحداد قـال: (خرج جماعة من القيروان للقاء الشيعي لعنة الله عليه (كذا) منهم أبو عثمان سعيـد ابن الحداد، وحماس، وابن عبـدون، وكان ابن الحداد مهـاجـراً لابن عبدون، لأنـه سجنه حين كـان قاضيـاً، فقال ابن عبـدون لأبي عثمان ابن الحداد: تقدم يأبي عثمان فلم يجبه، فقال له تقدم، فليس هذا وقت مهاجرة فلسانـك سيف الله وصـدرك خزانة اللـه، وإنما أراد ابن عبدون بـذلك أن يحرضه على منـاظرة الشيعي، ولما خرج لمناظـرته، خرج معه أهلـه وولده وهم يبكون، فقال لهم لا تفعلوا، ولا يكـون إلا خيراً، حسبي من له خرجت وعن دينـه ذببت، وقـد سجل لـــه صـاحب ريـاض النفـوس بعض هـذه المناظرات، وسجل أنه فلج فيها على العبيدي.

والمهم في النص هـو اختيار أهل السنـة له، مـالكية وحنفيـة وشافعيـة للمناظرة، وحـذقه لها، واستحضاره العجيب للشواهـد وللنصوص، كما هو واضـح من المناظرة التي سجلها المالكي في رياضه.

28) انظر الرد على الشافعي ص: 21.

29) بواسطة الصراع المذهبي ص: 140.

30) ج: 2، ص: 75 من طبعة دار الغرب الإسلامي.

ومنهم ابن التبان الـذي ناظر العبديين وهزمهـم شر هزيمة، وحين رأى العبيدي قـدرته وعلمـه عرض عليـه الدخـول في مذهبـه، فكان جـواب ابن التبان، شيخ لـه ستون عامـا، يعرف حـلال الله وحرامـه، ويرد على اثنين وسبعين فرقـة، يقال له هذا، لـو نشرتني في اثنين، ما فارقت مـذهب مالك، معالم الإيمان.(31) وعلى رأس هؤلاء جميعا، إمام المنـاظرة بإجماع من ترجم له، أقصد محمد بـن سحنون، المتوفي سنة 256 فقد نسب إليه مترجموه أنه على يده بـرز وانتشر وظهر الخوض في المسـائل الكلاميـة من قبل السنيين. قال عياض في المدارك، (لم يكن في عصره أجمع لفنون العلم منـه، وقد نص مترجموا محمد بن سحنـون أنه ناظر ابن سليمان النحـوي، الذي أتى زائراً القيروان، فأعجزه في أول سؤال، وكان ذلك في خلق القرآن أمخلوق هو، حيث قال ابن سحنـون: أرأيت كل مخلوق يـذل لخالقه أو لا، فلم يستطع الشيخ جواباً، فقيل لـه ما تقصد بقولك من السؤال، فقـال: إن قال إن كل مخلوق يذل لخالقـه فقد كفر، لأنـه جعل القرآن ذليـلا، لأنه يذهب إلى أنـه مخلوق، وإن قـال: لا يـذل، فقـد رجع إلى أهل السنـة بأنـه غير مخلـوق). وذكر المؤرخون أنه وقع مرة أن حاول إمام المعتزلة بالقيروان، سليمان الفراء، أن يورطه فيقول بحدوث الأسماء والصفات دون أن يشعر، فسأله، ياأبي عبد الله، سمى الله نفسه؟ فأجاب ابن سحنون في غاية السرعة، فقال: الله سمى نفسـه لنا ولم يـزل ولـه الأسماء الحسنى، فزاد ذلك من شهـرتـه وقوتـه وتقوية مذهبه.

ومن أشهر مناظراته ما حكاه مترجموه، أنها وقعت بينه وبين يهودي في مصر، كان صعب المراس متين الحجة، وأخذت صدى واسعاً في مصر: انتهت بانتصار ابن سحنون.(32)

31) معالم الإيمان ج: 3، ص: 115 بواسطة الصراع المذهبي ص: 207.

32) رياض النفوس ج: 1، ص: 450.

ولعل مناظرات الإمام القرافي وهو مالكي المذهب لأهل الكتاب كما سنرى، كانت تستمد جذورها من هذا التقليد العريق، ولعله وهو العالم المتمكن قد اقتدى بهذا التقليد، خصوصاً وأن مناظرة ابن سحنون كانت بمصر موطن الإمام القرافي فيما بعد، ومن هو أحق بالحفاظ على هذا التقليد من أستاذ المناظرة في عصره. حين رأى المسيحيين يثيرون غبار السلاحف حول الإسلام.

10 - التأليف في آداب البحث والمناظرة قديم :

ثم إنه بالإضافة إلى المناظرات التي خاضها ابن سحنون، فقد سجل له مترجموه كتاب: «الحجة على النصارى»، كتاب: «الإيمان والرد على أهل الشرك»، وكتاب في آداب البحث والمناظرة، وهذا ما يعنينا الآن، ذلك أن ابن خلدون في مقدمته حدد تاريخ التأليف في آداب البحث والمناظرة بابن العميدي الذي امتد عمره إلى القرن السابع، وهو خلاف ما ظهر لنا من البحث كما لاحظنا، وخلاف ما ظهر من كتب أبي الحسن الأشعري التي وصلت إلينا.(33)

11 - أبو الحسن الأشعري وكلامه في المناظرة والجدل :

في كتاب ابن فورك مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري عن أبي الحسن الأشعري أنه كان يقول: العلوم كلها تدرك من ثلاثة وجوه :

* من جهة الحس.

* والخبر.

* والنظر.

---

33) منها كتاب مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري الذي جمعه تلميذه ابن فورك.

وإن النظر هو الفكر والتأمل والاعتبار والمقايسة، ورد ما غاب في الحس إلى ما وجد العلم بـه، لاستوائهما في المعنى، واجتماعهما في العلة، ونص على الجدل والمناظـرة واعتبرهما شيئا واحدا، ونص على شروط الجدل والمنـاظرة وأوضحهـا، وأوضح أن الجدل لا يكـون إلا بين اثنين، وأوضح أين يكـون واجبا، وأين يكون مندوبا، وبين أدب الجدل والمناظرة ومصطلحاتهما، وبين آفات المناظرة والجدل أيضا، وكل ذلك نقله عنه تلميذه ابن فورك فيما وصل إلينا في كتابه، الذي سماه مجرد مقـالات أبي الحسن الأشعري، الذي التزم فيه نقل أقواله بنصها غالبـا، أو التخريج على مقتضاها إذا لم يجد له نصا في ذلك، وهو قليل، فكأن ابن فروك كان بـالنسبة للأشعري في علم الكلام، كعبد الرحمان ابن القاسم بالنسبـة لمالك في الفقه، من جهة النقل، وإن كان الباقلاني أقـوى من جهة التنظير، ومن نظر إلى ذلك الكتـاب، وخصوصا في الفصول الأخيرة التي عقـدها لبيـان مذهبه في الجدل، وأدب الجدل وآفـاته، تبين لـه بـوضـوح أن الإمام الأشعـري، ألف كل مـا يتطلبـه المنـاظـر من مصطلحات وقواعد وشروط، وأن أغلب المصطلحات والقواعد التي قيلت فيما بعـد، هي مجرد بيان لما نـص عليه إمـام أهـل السنـة والجماعة، وتكـرار الكثير منها.

12 – بدل النهي عن الجدل أصبح القول بوجوبه :

ومن هنا والله أعلم اندفعت طائفـة أخرى من المالكية بعد أن حسم إمام أهل السنـة القول في الجدل، واعتبره واجبـا حين يكـون دفاعـاً عن حق، أو إرجـاعاً إليـه، أو ردا لبـدعة، فكـان هـذا وما روى عن مـالك من الإذن في المناظـرة بشرطها الذي حـدده، فتحاً مبينـاً للجدل والردود. وتنـاول الناس كتب الجدل المحضة، أو الكتب الأصولية الجدلية، واستع نطاقها، فهذه اللمع

للشيرازي.(34) كانت منتشرة بالمغرب في القرن الخامس، وكانت تقرأ على جماهير الطلاب بفاس، وممن أقراها يوسف بن محمد، المكنى بأبي الفضل عرف بابن النحوي التوزري، من قلعة بني حماد، قال أبو القاسم ابن الملجوم: ورد أبو الفضل فاس، فلزمه أبي وحفظ لمع الشيرازي عام 494.

فانعكس الأمر تماما. فبعدما كان النظر والجدل في علم الكلام بدعة يفر منها الورعون المقتدى بهم من علماء الأمة وسلفها الصالح، أصبح الناس يقولون: من لم يعرف علم الكلام ليس له إيمان، أو إيمانه غير كامل وناقص. ولعل بعض الفتاوي التي وقعت تبين ذلك، ففي نوازل ابن رشد الكبير، مثل هذا السؤال،(35) (ما الجواب رضي الله عنك فيما يقوله أهل الكلام بعلم الأصول من الأشعرية، ومذهبهم: أنهم يقولون: لا يكمل الإيمان إلا به، ولا يصح الإسلام إلا باستعماله، وتحقيقه، وأنه يتعين على العالم والجاهل قراءته ودراسته)، وحكى صاحب السؤال عن الأشاعرة كثيرا في سؤاليه منها: أنه لا ينبغي لأحد من المسلمين في أول ابتدائه أن يتعلم شيئا من أمر دينه، إلا بعد نظره وقراءته لعلم أصولهم، واقتدائه بمذهبهم، ومتى خالف ذلك من قولهم كفروه. فكان مما جاء في جوابه، أن ذلك لا يقوله أحد من أيمتهم، ولا يتناوله إلا جاهل غبي، ولو كان الإيمان لا يكمل، والإسلام لا يصح، إلا بالنظر والاستدلال من طريق العقل على القوانين التي رتبها أهل الكلام على مذهب الأشاعرة، لبين ذلك النبي ﷺ وبلغه للناس... إلى أن قال: وما الكفر إلا اعتقاد ما ذهبوا إليه.(36) هكذا وصل الأمر في اعتناق المذهب الأشعري من العامة والجهال، كما وصفهم الجواب. ولا يرتابن أحد في مثل هذا السؤال، ويعتبره خيالياً تقديريا، فهذا الإمام فخر الدين الرازي يقول في كتابه مناقب الشافعي، رادا على من ذم على الشافعي إنكاره لعلم

34) مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري ص: 17.

35) وهي من الكتب الأصولية الجدلية وصاحبها كان أستاذ الجدل وعنه أخذه الإمام الباجي.

36) نوازل ابن رشد الجد المطبوعة أخيرا في ثلاثة أجزاء.

الكلام، فقال حاكياً عن الخصوم: احتجوا - أي الطاعنون على الشافعي - بأنه ثبت أنه كان منكراً لعلم الكلام ومبغضا له، ومن كان كذلك كان جاهلاً بذات الله وبصفاته، وشرائط المعجزة وبنبوة الأنبياء عليهم السلام، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مسلماً، فضلاً عن أن يكون مجتهدا في الدين).(37) وقد حاول الرازي الدفاع عن الإمام الشافعي بتأويلات باردة مبعدا عن الشافعي ما وصفوه به، كما زعم وزعموا.

13 - في القرن الخامس والسادس أصبح غير المحسنين للجدل هم المتخلفون فكريا :

انقلبت الأوضاع نهائياً إذن، فبعد أن كان الخائضون في الجدل والكلام يذمون على العموم، على أنهم مبتدعة، بدأ الأمر بخلاف ذلك في القرن الخامس والسادس، حيث أصبح من سبق له أن ذم الكلام، يعتذرون عنه ويلتمسون التأويلات لما قال. وقد عبر الفخر على لسانهم، فقال: (وأما نحن فنعتقد في أن علم الكلام أشرف العلوم وأجلها، وفي أن الشافعي أفضل المجتهدين وأعلمهم، فلابد لنا من التوفيق، وطريق ذلك أن نحمل طعن الشافعي في علم الكلام على تأويلات، ثم راح يؤول ويحاول الجمع بين ما يعتقدون، وما يروى عن الشافعي.(38) وإذن هل يمكن بعد هذا أن يكون لقول ابن خلدون مصداقية حين قال: وهذا العميدي أول من كتب فيها، فاقتدوا به(39) أي في آداب البحث والمناظرة والحال أن العميدي متأخر جدا، ثم أن هنالك معاصرا له هو شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني الحكيم السمرقندي المتوفي حوالي 600 له أشهر كتاب في هذا الفن(40) فكيف جاز

37) مناقب الشافعي للفخر الرازي ص: 101.

38) مناقب الشافعي للفخر الرازي ص: 103.

39) هو ركن الدين أبو حامد محمد العميدي الفقيه الحنفي المتوفي 615.

40) نص على ذلك حبنكة الميداني في ضوابط المعرفة ص: 373.

لابن خلدون أن ينسب إلى العميدي الأولية، وكيف توبع على ذلك من بعض المحدثين، ثم إن لفخر الدين الرازي سوابق في الميدان، وهو توفي سنة 606.(41)

على أي حال مما سقناه عن محمد بن سحنون في الغرب، والإمام الأشعري وغيرهم في المشرق كثير، يدل على أن التأليف في آداب البحث والمناظرة بدأ مبكراً خلافاً لابن خلدون، وما أظن أن رأي ابن خلدون كان عليه أحد من القدماء قبله، فعياض يقول ما نقلنا عنه، وابن السبكي يقول ما سقنا عنه؟ وابن أبي زيد القيرواني الذي سقنا له النص السابق له مؤلفات في الميدان، منها رسالة في الرد على القدرية ومناقضة رسالة البغدادي المعتزلي، وكتاب الاستظهار، في الرد على الفكرية، بل قد نجد من مصطلحات آداب البحث ما هو أقدم مما ذكرنا كثيرا.

روى الإمام الفخر الرازي: في كتابه: «مناقب الشافعي» عن الرشيد حين بلغه أن الشافعي القرشي ناظر محمد بن الحسن وأفحمه، فعلق الرشيد على ذلك بقوله: أما علم محمد بن الحسن أنه إذا ناظر رجلاً من قريش، فإنه يقطعه سائلاً كان أو مجيبا.

فهذا النص من الرشيد يدل على تداول مصطلحات آداب البحث والمناظرة مثل الانقطاع والسائل والمجيب.(42)

ومن هنا يظهر أن الجدل ومصطلحاته قديمة من جهة، وأن المالكية وحتى في الغرب الإسلامي، لم يبقوا بعيدين عن المناظرات والخوض فيها ومعرفة آداب البحث وشروطه فيها، ولكن كثيرا منهم كان يعيب طريقة المشارقة في استبعاد كتاب الله عن الاحتجاج به، إرضاء لطوائف الملحدين والكفرة، وأهل الكتاب، ولم يفرطوا كما أفرط المشارقة وأغرقوا.

41) وإن كان البعض ينسب للفخر زيادات على كتاب ابن العميدي مما يوحى أنه ألفه قبل الفخر وإن توفي بعده.

42) لأن الانقطاع من مصطلحات المناظرة وهو عندهم عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله.

ولذلك نرى المؤلفين منهم في الرد على الطوائف غير الإسلامية قليل، إذا قيس بغيرهم(43) والمؤلفون غير جملة الخائضين، كما هو واضح - لكن يظهر أن موجة التحفظ عند المالكية من الخوض في الجدل، ابتدأت تزول بظهور إمام أهل السنة والجماعة، الإمام الأشعري رحمه الله، الذي أوجب النظر والجدل، كما نقلنا عنه قريباً فزال ذلك التحفظ، لما للإمام الأشعري من احترام عند أهل السنة والجماعة، فزاد هذا من كثرة الخائضين في المناظرة.

يضاف إلى ذلك ظهور الإمام المنظر للمذهب الأشعري بعده، وهو مالكي المذهب، ونعني به الإمام الباقلاني، وظهور الاتجاه الكلامي في علم أصول الفقه، وهو قائم على التنظير والمناظرة لإثبات الحجة، وتابعه وناصره المالكية والشافعية أكثر من غيرهم، وبهذا يظهر أنه لم يصل القرن السادس والسابع الذي هو قرن الإمام القرافي حتى كان علم المناظرة قد حسم فيه الأمر، بل قبل هذا بكثير، وانتهى ذلك التحفظ وأصبح الإمام القرافي أحد أساتذة المناظرة، وأحد منظري المدرسة الكلامية في أصول الفقه، وشراحها وأحد المتكلمين وأساتذة علم الكلام، ومع هذا فإن جدل المالكية وخصوصاً المغاربة منهم كان أكثر اعتدالاً على عكس غيرهم.

الفرق بين الجدل والمناظرة في المشرق عنه في المغرب :

14 - الجدل في المشرق كما يصفه الغزالي :

كان الجدل في المشرق والتناظر في الكلام، وفي الفقه، في غير مذهب مالك، أسبق وأعنف. وقد عقد الغزالي باباً لبيان أسباب ظهوره في الفقه والكلام

---

43) لقد أحصى صاحب كتاب: «الفكر الإسلامي في الرد على اليهود والنصارى» الردود التي قام بها المسلمون فأوصلها إلى حوالي ستة وستين كتابا لم يتجاوز عدد المالكية منهم ستة إلى حدود القرن الخامس من أوائلهم محمد بن سحنون. الباقلاني أبو إسحاق المكنى بابن الأزهر ص: 169.

والخلافيات في كتـابه الإحيـاء، سقنا طرفـاً منه سابقـاً، ونعيد بعضــه هنا مضيفين ما تدعو إليه الحاجة، وقصدنا من هذا النص هو التوصل ليس إلى النشأة، وإنما إلى المبـالغـة التي سادتـه أخيرا، قـال: (سمع الـولاة والأمراء مقالات الناس في قواعد العقائد، ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها، فعلمت هذه الطائفـة وشبهها رغبتهم في المناظرة والمجادلة فيهـا، فانكب الناس على علم الكلام وأكثـروا التصانيف، ورتبـوا فيه طـرق المجادلات، واستخـرجوا فنـون المناقضــات، مع المقـالات. هـذا كلام الغـزالي، الـذي عاش في القـرن الخامس، ثم قال ثم ظهر بعد ذلك من لم يستصوب الخوض في علم الكلام، وفتح بـاب المنـاظــرة فيـه، بما كـان قـد تـولـد مـن فتح بـاب التعصب والخصومات الفاشية، أدت إلى انهراق الدماء، وتخربت البلاد، ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه، ومعرفـة الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة، فترك الناس الكلام، وفنون العلم، وانثالوا على المسائل، وزعموا أن غرضـهم معرفة دقـائق الشرع وتقـريـر علل المذاهـب، وتمهيـد أصـول الفتـاوي، وأكثـروا التصانيف والاستنبـاطات، ورتبوا فيهـا أنواع المجـادلات والتصنيفات، وهم مستمرون عليـه إلى الآن، أي إلى زمن الغزالي، ولسنا ندري مـا الذي يحدث بعدنا فيما بعـد من الأعصار، فهذا هو البـاعث على الإكباب على الخلافيات والمناظرات لا غير، ولو مالت نفوس أرباب الدنيا إلى إمام آخر من الأئمة، أو إلى عالم آخر، لمالوا أيضا معهم.(44)

هذا رأي الإمام الغزالي في المناظرة، وكيف تطورت وهو رأي فيه كثير من القتامة، ولكن فيـه أيضا كثير من الصحة، نعم ليس العيب عيب فن الجدل أو المنـاظرة، وإنما العيب في التحكم أو الانفـلات من التحكم السليم، ولهذا الأمر والله أعلـم، كان علماء المناظرة وأساتـذتها حريصين دائما على أن من شروط المناظرة قصد البحث عن الصواب، وإلا اعتبرت مراء، والمراء في الدين

44) الإحياء ج: 1، ص: 42.

غير جائز، وقد عبر عن شيء من هذا المقري بعد ذلك بأزمان فقال، لا يجوز التعصب إلى المذهب بالانتصار للانتصار، بوضع الحجاج وتقريبها على الطرق الجدلية، مع اعتقاد الخطأ والمرجوحية عند المجيب، كما يفعل أهل الخلاف، فالحق أعلى من أن يعلى، وأغلب من أن يغلب، وذلك أن كل من يهتدي لنصب الأدلة وتقرير الحجاج، لا يرى الحق أبدا من جهة رجل واحد قطعا، ثم إنا مع ذلك، لا نرى منصفا في الخلاف ينتصر لغير مذهب صاحبه، مع علمنا برؤيته للحق في بعض آراء مخالفيه، وهذا تعظيم للمقلدين بتحقير الدين، وإيثار للهوى على الهدى، ولو اتبع الحق أهواؤهم لفسدت السماء والأرض. وما أحسن قول أرسطو المخالف لأستاذه أفلاطون: تخاصم الحق وأفلاطون، وكلاهما صديق، والحق أصدق منه.(45)

ومع هذا نقول إن الغزالي نص على ما نص عليه في الإحياء، والإحياء ألفه الغزالي في أواخر أيامه، بعد أن استغرقه التصوف، ولذلك، فما ذهب إليه من التدريج صحيح، وما ذهب إليه من التصوير القاتم نأخذه منه بنظر الصوفي الورع الزاهد في الدنيا وأصحابها، والورع والزهد، يقتضيان كما قال الشاطبي أن الصوفي يلزم نفسه ما ليس بلازم، فيصبح المباح عنده واجباً الترك، والمستحب واجب الفعل، إلى آخر ما نقلنا عنه، ذلك هو تصوير الإمام الغزالي عن الجدل والمناظرة في الشرق الإسلامي.

15 – الجدل والمناظرة في المغرب كان معتدلاً :

أما في المغرب فما وصل إلى الحدة التي كان عليها في المشرق من محاولة التغلب والتعصب، وما ذلك، إلا لأن السائد هو المذهب الواحد، وإن كان لا يخلو خواص الفقهاء من اطلاع على سائر المذاهب والمناظرة فيها أمام الملوك، ولكن لا على أساس التعصب المذهبي، بل على أساس الاطلاع، أو شيء من

45) المعيار ج: 2، ص: 484.

التباهي بالعلم، يقول صاحب «المغرب في حلى المغرب» عن أهل الأندلس، للفقه عندهم رونق، ووجاهة، ولا مذهب لهم إلا مذهب مالك، وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحضر ملوكهم، ذوي الفهم في العلوم وسمة الفقيه عندهم جليلة(46) ولذلك حين مدح صاحب نفح الطيب أبا الوليد بن رشد الجد قال عنه: كان من خواص الذين يحفظون من سائر المذاهب لا للمباحثة بين أيدي الملوك ولا للمناظرة.(47)

وإذن، كانت هنالك مباحثات وجدل ومناظرة أمام الملوك في سائر المذاهب في الأندلس، ولكن في حدود ما يعرفه أصحاب المذهب الواحد عن المذاهب الأخرى، وليس بين أرباب المذاهب كل يدافع عن مذهبه، ولذلك ما كانت تلك الحدة التي وصفها الغزالي رحمه الله.

وظهر في المذهب مع ذلك مع طول الزمن مناظرون ومجادلون، نص مؤرخو المذهب عليهم، نذكر منهم أمثلة للتدليل، منهم أبو القاسم بهلول المعروف بالبربري المتوفي سنة 444 قالوا عنه.(48) كان الطلبة يعتمدون على كتبه في المناظرة.(49)

وابن رزق، وهو من شيوخ ابن رشد الجد، أخذ عنه ابن رشد وتخرج عليه في المناظرة.

وابن رشد كان يحسن فن المناظرة ويمارسها ويقول في المقدمات.(50) في فصل جواز الزكاة من المال قبل حلول الحول، بعد أن أورد رأيه قال، هذا الذي اعتقده في هذه المسألة وهي في الكتاب مشكل، ويقصد بالكتاب المدونة ثم قال حضرت المناظرة فيها عند شيخنا الفقيه ابن جعفر رحمه الله،

---

46) ج: 1، ص: 162 بواسطة ابن رشد وكتابه المقدمات ص: 339.

47) نفح الطيب ج: 4، ص: 111.

48) ابن رشد وكتابه المقدمات ص: 381.

49) نفس المرجع ص: 412.

50) ج: 1، ص: 234.

فتنازعنا فيها تنازعاً شديداً، واختلفنا في تأويل وجوهها تأويلاً شديداً، فطال الكلام، وكثر المراء والجدل.

وقالوا في ترجمة أبي القاسم بن ورد أحمد بن محمد بن عمر أنه رحل إلى قرطبة ولقي فقهاءها. وناظر عندهم ورحل إلى سجلماسة، وهو الذي قال فيه ابن عات، إن أبا بكر بن العربي القاضي، اجتمع بابن ورد وسهرا، وأخذا في التناظر والتذاكر، فكانا عجبا، يتكلم أبو بكر، فيظن السامع أنه ما ترك شيئا إلا أتى به، ثم يجيبه أبو القاسم بأبدع جواب، وينسى السامع ما سمعه قبله، وكانا أعجوبة دهرهما.(51)

وقالوا عن عياض بأنه بعد رجوعه من الأندلس أجلسه أهل سبتة للمناظرة عليه في المدونة.(52)

وفي ترجمة سند المتوفي سنة 549 قال مترجموه: إن له كتابا في الجدل.(53) ونتيجة لهذه المناظرات، بدأت تظهر بوادر مخالفة الإمام.

16 – متأخرو مالكية المغرب اعتمدوا على العقل في مناقشة المذهب :

إذن، لقد أصبح للمناظرة والجدل أثر في الفقه عند متأخري المالكية لأن المناظرة والجدل أساسهما عقلي، أليس الجدل باب من أبواب المنطق عند القدماء يدخل في أدلته؟ بلى.

وهذا الوضع الذي وصل إليه الفقهاء المالكيون المتأخرون أدى إلى ظهور نوع من الفقه العقلي الذي بدأ يبتعد عن النص، وبدأوا يبالغون في الاعتماد على العقل، ويرغمون النصوص على تبعية العقل لا العكس. وأول من تجرأ على مخالفة نهج من سبقه وصار مع العقل خطوات كبيرة هو اللخمي في تبصرته. حيث نحا فيها منحى جديداً من البحث والفهم لم يكن مألوفاً في

51) ابن رشد وكتابه المقدمات ص: 395.
52) نفس المرجع ص: 544.
53) نفس المرجع ص: 541.

المذهب، وعلى طريقة لم يشترك معه غيره فيها من الأئمة الذين عاصروه أو تقدموه، في القرن الرابع والخامس.

فكان يعتمد أحياناً على نقد الأقوال من حيث سندها، ويرجح بعضها على بعض بطريقة عقلية، وأحياناً ينقده من ناحية رشاقة استخراجها من الأصول التي استخرجت منها، وهو ما يعبر عنه بالأولى. وليس ذلك بالاختيار الأميل إلى العقل. أو ينظر إلى أنه أقرب لتحقيق المصلحة المرعية في الشرع من ترفيع ذلك الحكم، وهو ما يقول فيه أحيانا وهذا أرفع،(54) وقد أثر هذا على من جاء بعده حتى إن متأخري المالكية جعلوا اختيارات اللخمي أقوالاً في المذهب، كما بيناه في غير هذا المكان عند الحديث على مختصر خليل وأثر المغاربة فيه.

فأصبح بعد ذلك منهج النقد والتصرف مفتوحاً، لمعاصريه المغربيين، كابن رشد الجد، وتلاميذ العصر، كعياض، وابن بشير، والمازري وغيرهم.

فلم يصل القرن السادس إلا والمذهب المالكي وضع وضعاً جديداً، ولما وصل المذهب إلى عصر الإمام القرافي في القرن السابع، كان في وضعه الجديد من النقد والتمحيص ورعاية مصالح الناس، اعتماداً على قواعد عقلية أكثر منها نصية، وبدأ القرافي محاولة أخرى نراها في كثير من كتبه وخصوصا الأصولية، وهي الاعتماد على النظر العقلي، الكلي أو ما سيسمى فيما بعد بالمقاصد، وقد عبر عن شيء من هذا أحد عمالقة المذهب المالكي في هذا العصر: الشيخ الطاهر بن عاشور: حين يقول إن الذي لا ريب فيه، أن هنالك فقهاء منقطعي النظير، منهم ابن عبد السلام الشافعي مؤلف القواعد، والقرافي المالكي مؤلف الفروق، قد تصوروا تأليفاً من نوع المقاصد، وحاولا أكثر من مرة أن يؤسسا هذا العلم علم المقاصد،(55) هذا بالإضافة إلى

54) انظر المحاضرة التي ألقاها الشيخ الفاضل ابن عاشور في كلية الشرعية بفاس 1960 وهي منشورة في المحاضرات المغربيات ص: 79.

55) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص: 7.

اطلاعه على المذهبين الشافعي والحنفي الذي كانت مقارنته بهما ومعها كثيرا، فأصبح لا يتحرج أن يقول هذه مسألة مشكلة في المذهب لا تساعد عليها القواعد، والحق مع الشافعية، أو هذه مسألة قال فيها الحنيفة كذا وكلامهم سائر على مقتضى القواعد، فلا ينبغي أن ننازعهم فيه، إلى غير ذلك مما سقنا أمثلة منه، وسندلل على بعضها فيما نسوقه من اختياراته إن شاء الله.

وبعد، فإذا دللنا بإيجاز شديد، على انغمار المالكية في الجدل والمناظرة. وأشرنا إلى ما أحدثه ذلك في الفقه، وبينا أنه لم يكد يصل القرن السابع حتى كان الجدل الفقهي قائما على قواعد عقلية، شديدة العقلنة، لدرجة تكاد تمنطق الفقه، واعتمد الفقهاء والأصوليون، سواء في أصول الفقه أو أصول الدين على المنطق. وسادت المدرسة الكلامية في الأصول. حتى قالوا في ابن الحاجب أنه يمنطق الفقه والحال أن العصر عصر التمذهب، والجدل والتمذهب يدعوان إلى التعصب، فما هو مذهب الشهاب وأين مكانه من التمذهب والتعصب؟ ذلك هو موضوع الباب الثالث.

الباب الثالث

مذهب القرافي الفقهي والعقدي

وفيه تمهيد وفصول

الباب الثالث
مذهب القرافي الفقهي والعقدي
وفيه تمهيد وفصول

أما التمهيد فهو في معنى المذهب، والمسائل التي يقلد فيها المذهب أي مذهب.

الفصل الأول : بيان أن القرافي مالكي المذهب أشعري العقيدة وفيه معنى التعصب المذهبي.

الفصل الثاني : القرافي أستاذ المناظرة في عصره وطريقته في التناظر وهل كان متعصباً لمذهبه أم باحثاً عن الحق.

الفصل الثالث : أمثلة من مناظرات القرافي استخرجناها من بعض كتبه التي استطعنا الحصول عليها.

1 - تمهيد في معنى المذهب، والمسائل التي يقلد فيها كل مذهب، والتي لا يجوز أن تنسب لمذهب معين لا يقلد فيها.

معنى المذهب : يقول الشهاب القرافي القاعدة أن كل إمام أخبر عن حكم بسبب اتبع فيه، وكان فتوى ومذهبا، وإن أخبر عن وقوع ذلك السبب فهو الشهادة... لأنه إنما يفهم من مذهب الإنسان في العادة ما اختص به، كقولك هذا طريق زيد إذا اختص به، أو هذه عادته، إذا اختصت به، وإذا اختلف في شيء من ذلك نسب إلى القائل.(1)

---

1) الفروق ج: 4، ص: 5 الفرق 203.

وإذن معنى قولنا : هـذا مذهب مـالك: أنه مـا اختص به من الأحكـام الشرعية الفروعية الاجتهاديـة، وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والموانع والحجاج المثبتة لها.(2)

من هـذا التعريف نتبين أن ضابـط المذاهب التي يقلد فيهـا أنها خمسة أشياء لا سادس لها على ما حدد ذلك الشهاب القرافي نفسه.

الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية :

أسبابها.

شروطها.

موانعها.

الحجاج المثبتة للأسباب والشروط والموانع :(3)

فقولنا الأحكام احترازاً عن النزوات.

وقلنا الشرعية، احترازاً عن العقلية كالحساب والهندسة وما شابه.

وقولنـا الفروعية، احترازاً من أصـول الدين وأصـول الفقه، فإن الشرع طلب منا العلم بما يجب له سبحانـه وتعالى، وما يستحيل عليه، وما يجوز، وطلب منـا العلم بأصـول الفقه لاستنبـاط الأحكـام الشرعية، فهي أحكـام شرعية لكنها أصوليـة لا يقلد فيها، ولذلك خرج بكلمة فـروعية في التعريف الأصولية: وخرج بقول التعريف، الاجتهادية، الأحكام الفروعية المعلومة من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات الخمس، والصيام، وغيرها، مما هو من شعائر الإسـلام. حيث إنهم أخرجوهـا من مسمى الفقه لشـدة ضروريتها. ولذلك فالشهـاب القرافي حين كان يشرح مصطلح كلمة الفقه، عرفـه بكونه

2) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ص: 200 من تحقيق أبي غدة.

3) نفس المرجع ص: 195.

العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال، فاحترز بقوله بالاستدلال عن المقلد، وعن شعائر الإسلام، كوجوب الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك، مما هو معلوم بالضرورة من غير استدلال، فالعلم بها لا يسمى فقهاً اصطلاحاً، لحصوله للعوام والنساء والبله.(4)

وقولنا أسبابها، كالزوال، ورؤية الهلال، والاتلاف يسبب الضمان ونحو ذلك من المتفق عليه، ومن المختلف فيه، كالرضعة الواحدة بسبب التحريم عند مالك دون الشافعي... وحلول النجاسة فيما دون القلتين من الماء مع عدم التغير بسبب التنجس عند الشافعي وأبي حنيفة، خلافاً لمالك، فهذا مما يقلد فيه لاختصاص كل مذهب برأيه وطريقته.

والشروط نحو الحول في الزكاة، والطهارة في الصلاة، من المجمع عليه، والولي والشهود في النكاح، من المختلف فيه.

والموانع كالحيض يمنع من الصلاة، هذا متفق عليه لا تقليد فيه، وكون النجاسة تمنع من الصلاة من المختلف فيه، وهو موضع الاجتهاد وهو ما يقلد فيه.

وقولنا الحجاج المثبتة للأسباب والشروط والموانع: ما عتمد عليه الحكام من البينات، الذي هو موضع اختلاف، نحو الشاهد واليمين، وشهادة الصبيان في القتل والجراح، والإقرار إذا تعقبه رجوع، وشهادة النساء، إذا اقتصر منهن على اثنين فيما يختص بهن الاطلاع عليه.

ولهذا فلا ينبغي أن يقال في الأحكام المجمع عليها أنها تختص بمذهب، نحو جواز القراض، ووجوب الزكاة، والصوم، إن هذه الأمور موضع إجماع من الأمة المحمدية، ولا يقال هذا مذهب مالك والشافعي، إلا فيما يختص به،

---

4) شرح التنفيح ص: 17 ط 1973.

لأنه ظاهر اللفظ في الإضافة والاختصاص، ولهذا يقال وجوب الدلك مذهب مالك، ووجوب الوتر مذهب أبي حنيفة.

فالمذاهب إنما هي طرق متبوعة، لا يضاف لعالم منها، إلا ما اختص به، انتهى ملخصا.(5)

وملخص هذا نص عليه في الفروق(6) وقد سلمه معلقه ابن الشاط، وإذا تبين أن المذهب هو: الطريق أو المنهج الذي سلكه الإمام في الوصول إلى أحكام فروعية اجتهادية، بناء على أدلة ظهرت له، ولم تكن محل اتفاق أو إجماع من الجميع، فإن تلك الأحكام الفروعية التي استنبطها بناء على طريقته هذه، هي التي يقلد فيها، لأنها اختصت به، ونسبت له، ليس غيرها، بل إن الاختلاف في الاستنباط والفهم، وما شاكل ذلك، هو أساس نشأة المذهب أصلا، لأنه لو كان هنالك اتفاق في جميع المسائل، لما وقع اختلاف، وإذا ارتفع الخلاف، ارتفع الاختصاص، فارتفع تبعا له وجود آراء متعددة، أي وجود مذاهب متعددة، أي مدارس خاصة.

هذا تحقيق المناط في معنى المذهب من حيث هو. فإلى أي طريقة أو مذهب كان ينتمي الشهاب القرافي؟ ذلك هو موضوع الفصل الآتي.

---

5) انظر الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ص: 194.

6) الفرق 203 من الجزء 4.

الفصل الأول
الإمام القرافي ومذهبه الفقهي والعقدي

1) لقد قلنا في التمهيد السابق، إن الاختلاف في الفهم والرأي والاستنباط، أنتج أحكاما فروعية خاصة بكل مذهب. ونتج عن ذلك تعدد الآراء، وتعدد طرق الاستنباط، وهذا أدى إلى تعدد المذاهب والطرق المتبعة عندهم في الوصول إلى الأحكام الفروعية الاجتهادية. وأن المؤرخين للفقه نصوا على ما جاوز أحد عشر مذهبا من هذه المذاهب، كانت في عصور الاجتهاد، منها كما هو معلوم مذهب الأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والطبري، وداود الظاهري، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والزيدي والإمامي إلخ...

أما غير الستة الأخيرة فقد اندثر أتباعها، ولم يعد لها أتباع في الواقع إلا ما هو موجود من آرائها مفرقا في كتبها، أو متناثراً في كتب غيرها، عدا الزيدية والإمامية.(1)

وأما الأربعة المشهورة فإن لها أتباعا مازالوا ينمون آراءها بناء على أصولها، أو أصول خرجوها على مسائلها، أو قاسوها عليها.

2) مذهب الشهاب الفقهي هو المالكي :

فإلى أي مذهب من هذه الأربعة كان القرافي تابعا، ولآرائه معتنقا، وعنه مناظراً ومدافعاً، والحال أن القرن السابع كان أعرق عصور التمذهب، بل غالي الناس في ذلك فكان التعصب ظاهرة من ظواهر تلك القرون كما سنرى.

---

1) الإمامية هي مذهب إيران حاليا. والزيدية مذهب أكثرية اليمن وبعض دول الخليج كالإمارات والبحرين.

أما الإمام القرافي لم يشك أحد من مترجميه في أنه كان مالكي المذهب، بل زعيم المذهب المالكي في عهده بإجماع من ترجم له، ونص كلامه واضح في أن الأحق بالاتباع هو مذهب مالك، قال في أول كتاب الذخيرة: أما بعد: فإن الفقه عماد الحق ونظام الخلق... من تحلى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالمه فقد شاد، ومن أجله تحقيقاً وأقربه إلى الحق طريقاً مذهب إمام دار الهجرة النبوية، واختيارات آرائه المرضية لأمور... وبعد أن بين هذه الأمور قال: ولما وهبني الله من فضله أن جعلني من جملة طلبته الكاتبين في صحيفته تعين على القيام بحقه حسب الإمكان. هـ / ملخصا.

ولذلك أجمع مترجموه على ذلك. فابن فرحون ألف كتابه الديباج المذهب، خاصا بعلماء المالكية وكان القرافي واسطة عقد الكتاب، ومخلوف في شجرة النور الزكية، وهي خاصة بعلماء المالكية، كان الشهاب ضمنها. والحجوي ترجمه في طبقات المالكية ومالنا نحتج بالنقل عن غير الشهاب، فالقرافي نفسه نص عليها بل كان يعتز بهذا النسبة، ويبدأ كتبه بهذه النسبة.

ففي الأمنية في إدراك النية يبدأه مؤلفه بهذا النص، أما بعد فيقول أحمد بن إدريس المالكي، وإن كان زيد قبلها الشيخ الإمام فلا نشك أنها ليست من عنده.

والإحكام يبدأه مؤلفه هكذا، يقول العبد الفقير إلى عفو ربه أحمد بن إدريس المالكي.(2)

وكتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء الذي ليس موضوعه فقهاً ولا أصولاً، وإنما هو في قواعد الاستثناء، يبدأه أيضا بقوله يقول العبد الفقير إلى مغفرة ربه، أحمد بن إدريس المالكي عفى الله عنه.

وأثناء كتبه وبين ثناياها التصريح الواضح بمالكيته، وأكتفي بمثال واحد صريح واضح، يقول في الفروق(3) كان قاضي القضاء صدر الدين الحنفي

2) الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام للقرافي ص: 17.
3) الجزء الأول ص: 193.

يقول إن الشافعيـة تركـوا أصلهـم لا لموجب، فيما ورد عن رسول الله ﷺ، (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا، إحداها بالتراب)، وورد أولا هن بالتراب، فقولـه إحداهن مطلق، وقوله عليه الصـلاة والسلام أولاهن، مقيد بكونه أولا، ولم يحملوا المطلق على المقيد، فيعينوا الأولى، بل أبقوا المطلق على إطلاقه، فقلت: هذا لا يلزمهم لأجل قاعدة أصولية في هذا الباب، ثم قال بعد أن بين ما أراد، أما أصحابنا المالكية، فلم يعرجوا على هذا الحديث المطلق ولا على قيديه، بل اقتصروا على سبع من غير تراب. هـ.

فهذا تصريح واضح بمالكيته، واعتراف بها، رغم أنـه لم يوافقهم على ما ذهبـوا إليه في هـذه المسألة فهـو مـالكي، ولو خـالف المالكية في مسألـة أو مسائل كما يظهـر من نصه هذا، وسندرس ذلك فيما بعـد. ثم إن مترجميه ترجموه في طبقات المالكية: ولم يشكوا في ذلك إلا مـا كان من قول الفاسي(4) في كتابه المراصد على المقاصد حيث نسبه للشافعية، فهو خطأ صراح لا شك فيه. نكتفي بهذا فيما يخص مذهبه الفقهي، لأننا لا نثبت ما هو ثابت، وإنما نقرر مـا هو مشهـور ثابت بـالإجماع، لذلك لا حـاجة إلى جلـب النصوص والاستدلال على ما هو معترف به من الجميع.

3) مذهب الشهاب العقدي هو الأشعري :

وننتقل بعـد هذا إلى بيـان مذهبه الاعتقـادي، فنقول: لا يخفـى أنه كما تفرق الناس مذاهب في الفقه، تفرقـوا إلى مذاهب في الاعتقاد فهنالك المعتزلة، وهي فرق، وهنـالك الماتريدية، وهنـالك الأشاعرة وهنالك الجبريـة، إلى آخر الفـرق الكـلاميـة التي يوصلهـا بعض المؤلفـين في علم الكـلام، إلى ثـلاث وسبعين فرقة، عملاً بالحديث المعـروف المتداول: ستفـترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة.

---

4) هو الشيخ.

ومعرفة هذه الفرق ودراسة آرائها هو موضوع علم الكلام، والذي يهمنا هو معرفة إلى أي مذهب منها كان ينتمي الشهاب القرافي، إذ من المعروف أن الشخص يمكن أن يكون حنفي المذهب مثلا، معتزلي العقيدة، وشيعي المذهب في الفقه، معتزلي المذهب في العقيدة، حنفي المذهب في الفقه، ماتريدي في العقيدة، أو مالكي المذهب الفقهي ماتوريدي العقيدة، مالكي المذهب الفقهي، أشعري العقيدة، فلا تناقض بين هذا وذاك، كما هو واقع ملموس، ولذلك فمن المستحسن معرفة مذهب الشهاب القرافي في العقيدة.

إن مؤلفات الشهاب كلها تنبئ بأنه أشعري خالص، بل متمسك بأشعريته في حدود التمسك المعقول، رافضاً لمذهب الاعتزال، في حدود الرفض المعقول.

نفهم هذا من كلامه حول الأشاعرة الذين يسميهم أهل الحق، وإن كتبه الكلامية كانت على طريقة الأشاعرة، وما يعتقدونه بل هو المنظر للأشعرية، كما جددها الرازي.

يقول مثلا في كتاب «الاستعناء» عند قوله تعالى: **﴿فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾**. الآية. قال هنالك، وإن قلنا سموات الجنة وأرضها، وسماوات النار وأرضها، فهي تدوم، فليس الأشكال في الدوام، وإنما يبقى الإشكال في الدوام، وإنما يبقى الإشكال في الاستثناء، وهو صحيح بسبب أن مذهب أهل الحق: الجنة والنار مخلوقتان في دار الدنيا قبل يوم القيامة، انتهى.

ولا شك أن هذا الرأي هو رأي الأشاعرة، وقد سماهم أهل الحق.

وفي قوله تعالى: **﴿وكلم الله موسى تكليما﴾**، وموسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى القائم بذاته عند أهل السنة، خلافا للمعتزلة، انتهى

كلامه،(5) ومن المعلوم أن أهل السنة في علم الكلام هم الأشـاعرة وعند قوله تعالى: **﴿وما يضل بـه إلا الفاسقين﴾**،(6) قـال وروى عن إبـراهيم بن أبي عبلة ومـا يضل به إلا الفاسقـون قال أبو عمـرو هذه قراءة القـدرية، وهي مخالفة لرسم المصحف.

قال الشهاب القرافي: قلت فإن القدرية تعتقد أن الله لا يريد الضلال، ولا يضل أحدا، وإنما العبد يضل من قبل نفسه، بنـاء على أن الحيوان مستقل بأفعـاله، وهـذه الآية حجـة عليهم، وتحريف القرآن لا يخلصهم من قيـام الحجة عليهم، لبطلان قراءتهم، انتهى النص.

وفي قـوله تعـالى: **﴿وجعلنـا في قلـوب الـذين اتبعـوه رأفـة ورحمة ورهبـانية ابتـدعوهـا ما كتبنـاها عليهم إلا ابتغـاء رضوان اللـه، فما رعوها حق رعايتها﴾** قال أما رهبانية فمنصوب بجعلنا، وقال أبو علي في الإيضاح، وجماعة المعتزلة، لا يجوز نصبه بجعلنـا، قال، وهذا على قاعدتهم الفاسدة، إن العبد يخلق أفعاله... وأما أهل الحق فيقولون، إن الفعل كله لله تعالى، لا خـالق غيره، فما فعله العبد ومـا لم يفعله، كله مخلوق للـه تعالى، فجـاز النصب بالجعل المنسـوب لله تعـالى، وإن نسب ابتداعـه لهم.(7) وفي نفـائس الأصـول قال في معـرض الاعتراض على بعض عبـارات المحصـول وليس كما قال لأنا أيها الأشاعرة نجوز تكليف ما لا يطاق.(8)

فكـان هذا تصريحاً منـه بأشعريتـه ومعتزا بها، ولا يسمى أبـا الحسن الأشعـري إلا بالشيخ أبي الحسن، ويـدافع عنه إذا اختلف رأيـه مع بعض الأشاعرة ولو كان المخالف البـاقلاني، ففي قوله تعالى: **﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾**، وقع خلاف على ماذا تحمل الرحمة، فقال الباقلاني تحمل

---

5) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: 234.

6) نفس المرجع ص: 155.

7) نفس المرجع ص: 515.

8) نفائس الأصول بواسطة شهاب الدين القرافي وآراؤه الأصولية ص: 28 بواسطته تنبهت للنص.

على الإحسان، لكن أبا الحسن قال: تحمل على إرادة الإحسان، فإن من دق طبعه، أراد الإحسان، فالإحسان وإرادته كلاهما يمكن التجوز إليه عن محل الحقيقة، ومجاز الشيخ أرجح.(9)

ولكن تعصبه لأشعريته واحترامه لزعيمها الشيخ أبي الحسن، لا يمنعه من إنصاف خصومه المعتزلة إذا رأى أنهم على الحق، كما قلنا في المثال العاشر من الأمثلة التي سقناها تدليلاً على عدم تعصبه المذهبي على ما سيجيء، ومن ذلك أيضا ما قاله في الفروق،(10) المأمور به يصح مع التخيير، وقاعدة المنهى عنه لا يصح مع التخيير، حيث قال فيه، مع أن الشيخ سيف الدين الآمدي في الإحكام الموضوعة في أصول الفقه، حكى عن أصحابنا صحة النهي مع التخيير كالأمر، وحكي عن المعتزلة منعه، والحق مع المعتزلة، في هذه المسألة دون أصحابنا.

4) موقف الشهاب من التعصب المذهبي :

وبعد إذا قررنا ما هو مقرر من أن الشهاب القرافي مالكي المذهب الفقهي، أشعري المعتقد الكلامي، فإلى أي حد كان هذا التمسك والاعتناق، أكان يقف مع الحق حيث كان الحق؟ أم كان من المتعصبين للمذهب؟. قبل أن نعرف طريقة الشهاب في الدفاع عن مذهبه، وجب أن نعرف أولا، ما هو التعصب المذهبي، وكيف كان في عصر الشهاب، لأن تعصب المتمذهب، فرع عن تصور معنى التعصب.

5 – التعصب المذهبي :

لماذا الحديث عن التمهذهب أصلا فضلا عن التحدث عن التعصب، أليس في هذا نوع من الغرابة في آخر القرن العشرين؟ قد يبدو ذلك، لكن حين

9) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: 506.

10) الفروق ج: 2، الفرق 47.

نلاحظ كل من هب ودب، يزعم أن لـه حق الرأي والجدل والاجتهاد، في دين الله دون رادع أو وازع لهذه الظاهرة الفوضوية التي لا يعرفها علم من العلوم الأخرى، نجد الحديث عنه لـه ما يبرره، فلن تجد واحداً ليس طبيباً يمكن أن يقحم نفسه بين الأطباء، وإن فعل كان العقاب له بالمرصاد، لأن الانتحال لصفة أو مهنة معاقب عليها قانوناً، ولا تجد واحداً يقحم نفسه في علم الأحياء والكيمياء، أو أي علم من العلوم التي تتطلب التخصص يخطيء ويصوب، إلا شرع الله لا حامي لـه، ولا يعاقب على الفوضى في انتحال الاجتهاد فيه أي قانون. حين نلاحظ هذه الظاهرة، نأسف أشد الأسف على اختفاء ظاهرة التمذهب، لأن المرء كان يسلم ويقلد، وفي تقليده سلامة لعلمه وعباداته ومعاملاته.(11)

ولكننا حين نقرأ ما وصل إليه التعصب المذهبي في القرون المتأخرة، أي ما بعد الرابع والخامس، نحمد الله على أن تلك الظاهرة لم تعد بالحدة التي كانت عليها، فلم يعد أصحاب المذاهب - إن بقي للمذاهب أصحاب إلى الآن -، يشعرون بذلك الفرق الشاسع، بين مذهب ومذهب، ولم تعد تلك الأسئلة من مثل قولهم هل تجوز الصلاة من المالكي خلف الشافعي، ومن الشافعي خلف الحنفي، إلى غير ذلك، مما كان موضع بحث وتأليف وتحليل وتحريم، كما سنشير إلى بعضه بعد قليل، بل صار الناس منذ بداية هذا القرن يحاولون التقليل من ظاهرة التمذهب حتى تعدى الأمر المذاهب الأربعة، فتنادى البعض إلى المطالبة بالتقريب، حتى بين المذهب الشيعي الإثنى عشر، أو الإمامي، والمذاهب السنية. وأسست لذلك جمعيات، ودبجت في ذلك

11) ليس غرضنا الآن أن نبحث عن أسباب محاربة التمذهب في العصر الحاضر وعدم التعصب، فقد يكون مرجع ذلك إلى التقارب الذي نتج عن وسائل الاتصال.
وقد يكون عدم التعصب ومحاربة التمذهب راجع إلى هذه الفوضى التي سادت ومازالت منذ بداية هذا القرن والتي ظاهرها الدعوة إلى محاربة التقليد، وباطن الكثير من دعاتها هو التحلل من الشريعة والتزاماتها. وهي نعرة وراءها الدعم والمال والانحلال. وهي نعرة جارفة كادت تأتي على الأخضر واليابس، كل هذا كائن، ولكن ليس هذا موضعه.

الأبحاث والمقالات. وما عهد جمعية التقريب بين المذاهب التي كان مقرها القاهرة ببعيد.

وذلك ليس غرضنا، وإنما الغرض أن نتذكر أننا نعيش في القرن السابع الهجري، ونحاول دراسة علم من أعلام القرن السابع الهجري، وهو من القرون التي كان التقليد المذهبي سائداً فيها، بل والتعصب لدرجة التكفير والتفسيق قائما، ولنتذكر ما قدمناه، ونحن نحاول أن نطل إطلالة سريعة على روح العصر، أن من جملة من ساهم في اجتثاث الخلافة من بغداد، وفي اجتياح التتر بغداد واحتلالها؟ التعصب المذهبي، وقد دللنا هنالك بادلة نحسب أنها كافية جدا، وبينا ما كان من ابن العلقمي، والطوسي، والجنابي، وغيرهم كثير، وما كان من أهل الذمة في طول البلاد وعرضها، من الشام إلى الأندلس، من تحفز لنقض العهود، وهو إن لم يكن تعصبا مذهبيا فهو أكثر منه وأشد، وإذن لا غرابة في أن نتبين موقف مترجمنا من ذلك التعصب المقيت أحيانا، فموقف الرجل من هذه الظاهرة، سلبا أو إيجاباً، يدل على الجو المحيط به في بيئته الصغيرة وتلاميذ مدرسته. مع أن التمذهب لم يكن أصلا في العصر الأول، وإنما دعت إليه دواع نشير إليها بإيجاز.

6 – سبب التمذهب :

نعم التمذهب لم يكن في العصر الأول، ولا جاءت به أوامر قاطعة، تدل عليه، ولكنها الطبيعة الإنسانية كما أتصورها، تندفع بعد الاقتناع والإعجاب إلى الدفاع عما اقتنعت به، وأعجبت به، ومن طبيعة الأمور نظراً لاعتناء المسلمين بأمور دينهم تعليماً وتعلما في ذلك الوقت، أن يكون في كل مدينة وإقليم، سيد من سادات حملة الشرعية، المتفققهين فيها، الواصلين إلى مرتبة أحقية التفسير للنصوص فيها.

ومن طبيعة الأمـور أن يلتف حول كل شخصية من هـذه الشخصيات، طلاب ومـريدون، يتعلمـون أولا، ثم يتفقهون ثـانيا، ثم يقتـدون ثالثـا، ثم يدافعـون عما تعلموه وتفقهوه واعتقـدوه حقا، يجب عليهم أن يـوصلوه إلى غيرهم، ممن لم تتح لهم فـرصـة التعمق والتفقـه، رابعـا وسبيل ذلك، هـو التعلم لمن يتعلم، أو المحاورة والمناظرة لمن هو أهل للمحاورة والمناظرة، وتلك وسيلة من وسائل الإقناع، لها شروطها كما أشرنا إليها.

ومن طبيعة الأمـور كذلك، وقد تعدد السادات المقتـدي بهم، وتفرقهم في الأمصار، أن يحصل النقاش والتناظر بين الزعماء إن تمكنوا من ذلك، أو بين الأتباع إن لم يتمكن الزعماء، بل وأحيانا يقوم بها التلاميذ بحضور الزعماء العلماء.

وطبيعي كذلك أن يبحث تلاميذ كل سيـد من هؤلاء السادات، عما يمتاز به أستـاذهم عن غيره ليفخروا بـه، أو ينافسوا بـه غيرهم، في إطار الـدفاع الحقيقي عما اعتقـدوه حقـا، وتعليل ذلك الاعتقـاد وتبريـر أنـه حق، وتلك طريق من طرق تأصيل المذاهب وإنشاء أصولها فيما نحسب.

فقـد يكـون سبب التفضيل للبعض، كثـرة اطلاع الأستـاذ الـزعيم على النصوص والآثار، كما كان الشأن في تـلاميذ مالك مع غيرهم، حين أثر عن البعض أنـه كـان يقـول إن أردت «أرأيت»، فعليك بـالعـراق، وغير ذلك من الفضائل والفضل.

وقد يكون موضع التفضيل، شـدة الفهم وحدته، واستخراج المراد منها، كما كـان شأن تلاميـذ الإمـام أبي حنيفة، وغير ذلك من الفضل ووسـائل التفضيل.

وقد يكون سبب التفضيل، الجمـع بين الآثار والفهم والاستنتاج السليم من النصـوص، كما كـان شأن تـلاميـذ الإمـام الشـافعي، إلى غير ذلك من وسائل الفضل والتفضيل.

إلى هنا والأمر عادي وطبيعي.

ولكن بعد ذهاب التلاميذ المباشرين، بدأ التضخم في التفضيل يتسع نطاقه، فيخرج من التفضيل بالوسائل العلمية إلى الوسائل الشخصية. فجاء دور آخر هو دور المناقب المتعلقة بكون الشخص في ذاته، يمتاز عن الشخص الآخر، فجاء دور التخيل، واختلاق بعض المناقب والمبالغة في المحتمل منها، للوصول إلى الغلبة في التناظر والتفاضل،(12) فكان دوراً من أدوار التعصب، ولكنه في حدود المبالغة المعقولة بشريا، والتي تستسيغها العاطفة، وإن لم يستسغها العقل، والحب إن تعقلن ضاع، ولكنه إن بالغ أضاع، وقد نزعم أن مثل هذا الدور كان مبكراً، وقد مر بي أثناء قراءاتي مثل أو مثلان، من ذلك ما نقله ابن عبد الهادي في طبقات علماء الحديث، عن يحيى القطان، وقد كان حنفي المذهب، أنه قال في وكيع ما رأيت أفضل منه، يقوم الليل، ويسرد الصوم، يفتي بقول أبي حنيفة، وكان يحيى القطان، يفتي برأي أبي حنيفة أيضا.(13) أي أن الإفتاء بقول أبي حنيفة في حد ذاته فضيلة.

وبعد هذا كان الدور الثالث وهو اعتقاد الجيل الجديد أن تلك المبالغات والتخيلات التي سطرها الجيل الذي قبلهم، هي حق لا مرية فيه، وأصبح الدفاع عنها على أنها حق، من واجب الأتباع، وبمرور الزمن أصبح الأتباع لا يعتقدون أن فقه أستاذهم وآراءه، وما خرجه أتباعه المباشرون أو من يليهم، هو حق يجب التمسك به مع احتمال الخطأ، وإن رأي غيره محتمل أن يكون حقا. بل أصبحوا يؤمنون بأن ذلك وحده هو الحق، وأن غيره هو الباطل، ومن هنا جاء التعصب المقيت والتكفير والتفسيق، وكلما زاد الزمن مرورا، زاد هذا التعصب استفحالا، رغم أن أصوات العقلاء من كل طائفة من

12) ولعل ما تحدثت عنه المناقب بالنسبة لمالك رضي الله عنه من حمله وولادته وما أشبه هو من هذا النوع.

13) طبقات الشافعية للتاج السبكي ج: 1، ص: 442.

ســادات المذاهب كانت دائمــة النكير لمثل هــذا الصنيع، ولكن صوتهم كــان يضيع وسط الــزحام الهائل من العــامة والــرعاع، وغلبة الهوى على بــاقي الفقهاء من الاتبــاع، فهذا إمام الحرمين الــذي عاش في القــرن الخامس ينبه بقول صريح: (إن من عن له من المقلــدة أن مذهب الشافعي رضي اللــه عنه وأرضــاه، أرجح ومسلكــه أوضح، لأمــور كليــة اعتقــدهــا، وقضيــة لائقــة ببصيرته اعتمدها. فليس يعتقد إذا كــان معه مسكة من العقل، وتشوف إلى مقــدمات من الفضل، أن إمــامه تجب لــه العصمة من الــزلل والخطأ، بل لا معصــوم إلا الرسل والأنبيــاء فيما يتعلق بتبليغ الرســالة والأنبــاء، فما من مسألة تتفق، إلا والمقلــد يجوز أن يكون إمامــه مخطئا في معانيهــا، وظهور الحق مع مخالفيه فيها، وإنما الذي غلب على وهمه، على مبلغ علمه، وفهمه، إن إمــامــه بالإصــابــة في معظم المســائل جديــر، فهــذا غــاية مــا يــدور في الضمير).(14)

فهذا الكلام لم يكتب إلا بعد أن كان التعصب في الواقع ظاهرة مستفحلة فحذر منه الإمام، لكن التحذيــر من التعصب لم يكن له وزن لقلة أصحابه، وضعف أعــوانــه، فــاستفحل التعصب بــاستفحــال التقليد، فــافتقــد الفقــه شخصيتــه، وافتقد الفقهــاء شجاعــة الــرأي، وانكفأوا، فلم يعد يــرى منهم ويسمع إلا التقليــد، والتعصب في هذا التقليــد، وقــد ضاعت تلك الأصــوات العاقلة كصوت إمــام الحرمين، على ما عرف عن إمام الحرمين من التعصب إلى الشافعي، ولكنه تعصب عاقل، وهاك نصان يبرزان مقدار ما وصل إليه الأتباع من التعصب. أحــدهما من أستاذ القــرافي عز الدين بن عبــد السلام، والثاني من المقري الكبير تلميذ تلاميذ القرافي.

14) الغياثي ص: 296 تحقيق محمد الديب مع أن إمام الحرمين كان متمذهبا متعصباً، ولكنه تعصب العقلاء.

7 – نصوص دالة على مقدار ما وصل إليه التعصب المذهبي :

قـال عـز الدين بن عبـد السـلام عن التعصب المذهبي في عهـده: (ومن العجيب أن الفقهاء المقلـدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمـامه، بحيث لا يجد لضعفه مـدفعاً، ومع هذا يقلـده فيه، ويترك الكتاب والسنـة، والأقيسة الصحيحة، لمذهبـه جمودا على تقليد إمامـه، بل يتحلل لدفع ظواهـر الكتاب والسنـة، ويتأولهما بـالتأويلات البعيـدة البـاطلـة نضالاً عن مقلـده، وقـد رأيناهـم يجتمعون في المجالـس، فإذا ذكر لأحدهـم خلاف ما، وظـن نفسه عليـه، تعجب غايـة العجب من اسـترواح إلى أي دليل، بل لما ألفـه من تقليـد إمامـه، حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامـه، والتعجب منه أولى من تعجبـه من مـذهب غيره، فـالبحث مـع هـؤلاء ضـائع، مفض إلى التقـاطع والتدابر، من غير فائدة يجنيها.

ومـا رأيت أحداً رجع عن مـذهب إمامـه إذا ظهر لـه الحق في غيره، بل يصبر عليه مع علمه بضعفه وبعده، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء، الذين إذا عجز أحـدهم عن تمشية مذهب إمـامه، قـال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه، ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله، ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل... فسبحـان الله ما أكثر من أعمى التقليـد بصره، حتى حمله على ما ذكر.(15)

هذا تصوير لمن عاين وشاهد وناظر أصحاب التعصب المذهبي في القرن السابع وهو قرن الإمام القرافي في الشرق العربي.

وهذا نص آخـر من الغرب العـربي يصور نفس الظاهـرة وهو لـلإمام المقـري وهو دال على مـا نحن فيه يقـول فيه: «وإنها لإحـدى الكبر دواهي التقليـد، فالتقليـد مذمـوم، أقبح منه تحيـز الأقطار وتعصب النظـار، فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسـائل، ويستفرغ وسعه في تقدير الطرق

15) القواعد ج: 2، ص: 159.

وتحرير الـدلائل، ثم لا يختار إلا مذهب من انتصر لـه لمحض التعصب له، مع ظهور الحجـة الدامغـة ثم ينكف عن محجتها، إلى الطـرق الزائغـة، فلا يحمل نفسه على الحق إذا رآه، لكن يطلب التوفيق، ولو على أبعد طريق بينه وبين هواه ﴿**ولـو اتبع الحق أهواءهم لفسـدت السماوات والأرض ومن فيهن**﴾، فيـا أيها الحنفي، أفي كل ما خـالفك فيه مـالك في حكم الله هـالك. ويا أيها المالكي، أفي كل ما خالفك فيه الشافعي عميت عليه المسالك، أصم الله سمع الهوى، وما يسمع إلا ما يريد، فإذا خالف الحق أهل كل مذهب، أنفوا من رده إلى ما خالف من الحق، فحاولـوا سوى ذلك، فإن لم يعطهم المقادة، جـروه على غير إرادة، فتراهم يتأولـون النصـوص التي يخالف ظـاهـرهـا مذهبهم على مـا يوافقهم، لا يبالون أخلـوا بما له من معنى أم لا، وأعلم أن أصل التقليد، هو المعصية التي هي كـالطبع لهذا النوع، لأنه غلب عليه حب الخيال والوهم، وقل فيه طاعة العقل والفهم، فالإنسان بطبعه شاعر النفس، والمخالفة توجب صرف أكثر مـدحه وذمه إلى الجنس، حتى أفضى الأمر إلى اغتيـاب ميت وإغضـاب حي، ثم إلى التفسيق والتكفير، والـدخول في أمـور، التخلص منها عسير، ليت شعري ما الـذي أدخل هذا في أصول الدين، وهل يخرج الجاهل به من غمار المسلمين، ثم يدخل في صنوف المبتدعين، ما الذي دعانا إلى أن نقفو فيـه ما ليس لنا به علم، نتبع الظن في غير محل الإجماع، وبعضـه إثم، ثم إن هذا يجر إلى إيـراده أحـاديث الإخباريين التي جمهـور ألفاظها زور، وكثير من معانيها فجور، ويرد أهل الغيبة القيامة، وخصمهم فيها إشكالهم، ويـرد أصحاب الأخبار، يوقفهـم الأنبياء والعلماء والصلحاء وسائر أصناف الخلق، كل يطالبهم بحق(16) (انتهى).

وقـد ذهب المقلدون إلى حـد منع العالم أو الفقيـه من النظر مبـاشرة إلى كتاب الله وسنة رسوله، واعتبروا ذلك حراماً لا يجوز الإقدام عليه، وقد نقل

16) المعيار للونشريسي ج: 2، ص: 483.

القادري نصوصاً من ذلك مدافعاً عنها، فقال: ذكر غير واحد من العلماء أن المقلد لا يعمل بالحديث ولا بالآية إذا لم يأخذ بذلك إمامه، لأن إمامه لم يترك الأخذ به إلا لأسباب ومعارض، وممن صرح بذلك أبو عبد الله محمد عليش، ولفظه، ونظرنا في الأدلة والاتفاق والاختلاف فضول، إذ وظيفتنا محض التقليد، واتباع الراجح. وممن صرح به سفيان بن عيينة، فإنه قال ما نصه: الحديث مظلة إلا للفقهاء، أي أخذ المقلد بالحديث من غير معرفة الناسخ والمنسوخ ضلال، وإنما يأخذ بالحديث الفقهاء المجتهدون... ثم بعد إيراده لنصوص أخرى قال وكما أنه ليس لنا أن نتعلق بمذهب الصحابة رضي الله عنهم كذلك ليس لنا أن نتعلق بغير المذاهب الأربعة. انتهى.(17)

وفي المعيار للونشريسي الذي قيل في صاحبه من حلف أنه محيط بمذهب مالك لم يحنث، ما نصه: المحققون من الأئمة من علمائنا رضي الله عنهم على أن المقلد الصرف مثلي ومثل من اشتملت عليه هذه الأوراق من الأصحاب، يعني المعيار، وأكبر منا طبقة، وأعلى منزلة، وأطول يدي، ممنوع من الاستدلال بالحديث، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم، بل ذلك عندهم من الأوليات، قالوا وإنما يستقيم عدم استدلال المقلد بذلك، ويشنع القول فيه. وهكذا أصبح الهوى متبعا، وما قال فلان أو فلان، وإن لوى نصوص الشرع مطاعا، حتى حكى المقري في شيء من السخرية عن سجلات قرطبة أن فيها من (شروط تولية القضاة، أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده(18) ثم قال المقري، وعلى هذا الشرط ترتب إيجاب أتباع عمل القضاة بالأندلس، ثم انتقل إلى المغرب، يا لله ويا للمسلمين ذهبت قرطبة وأهلها ولم يذهب من الناس جهلها،(19) وليت الأمر وقف عند التحيز وتقليد جهلة

17) في كتابه رفع العتاب والملام عما قال العمل بالضعيف اختيارا حرام ص: 79 والقادري هو محمد ابن قاسم القادري أحد علماء جامع القرويين بفاس وشيخ من شيوخ الحجوي صاحب الفكر السامي له من المؤلفات بالإضافة إلى رفع العتاب، النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب في علم الكلام، مطبوع في مجلدين توفي 1913 للميلاد سبقت ترجمته في شيوخ الحجوي في باب السند.

18) المعيار ج: 2، ص: 284.

19) نفس المرجع والمكان.

القضاة، ولكنه تجاوز ذلك إلى حد التفسيق والتكفير، على حد تعبير المقري، ولقد نقل الرعيني(20) أمثلة صارخة من ذلك. فقال(21) (إن قوام الدين بن أمير عمر ألف كتابا في رفع اليدين في الصلة، ذكر فيه أن الصلاة لا تصح خلف الشافعية من خمسة وثلاثين وجها)، قال وقد قالت الشافعية في التعصب عليهم أكثر من ذلك، بل ذهب بعض الحنفية إلى أن الشافعية لا يناكحون، وإن بنت الشافعي ليست كفؤا لابن الحنفي،(22) ويقول في مكان آخر.

وأخبرني غير واحد من أهل العلم أن بعض القضاة الشافعية بمصر، اشترى كتاب [النصرة] في مذهب مالك بمائة دينار، ومحاها وغرقها في فسقية الظاهرية العتيقة، فأغرقه الله في الفرات، وقيل إنه أحرقها أحرق الله عظامه في جهنم، فدعا عليه بعض المجدوبين المغاربة، فلم يمض إلا قليل فأسره تيمورلنك في الشام، ولعل القارئ يدرك من خلال ذكر تيمورلنك أن الزمن الذي وقع فيه الحديث قريب مما نحن فيه أن لم يكن معاصراً له.

ونقل أيضا قال، ومن تعصبات الشافعية ما وقع لتاج الدين السبكي في طبقاته الصغرى أنه قال : وأما أهل اليمن فنظر الله تعالى إليهم بعين العناية، حيث لم يجعل منهم مالكياً ولا حنفيا، وإنما كلهم مقلدون للمذهب الشافعي(23) وبعد أن ينتهي الراعي من حكاية ما سمع وروى، ينتقل إلى ما شاهد وعاين، فيقول: سمعت بعض مجانين الشافعية يتبجح ويقول في مسخرته، بحضرة أبيه، وكان قاضياً ولم ينكر عليه قوله لعنهما الله.(24)

---

20) انتصار الفقير السالك إلى ترجيح قواعد مذهب مالك ص: 297 من تحقيق محمد أبي الأجفان.

21) نفس المرجع ص: 322 هو قوام الدين ابن أمير عمر ولد عام 685 أي بعد وفاة القرافي بسنة.

22) نفس المرجع ص: 297.

23) قلت كانوا شوافع في أيام ابن السبكي، أما الآن، فجلهم زيود نفس المرجع والمكان.

24) هكذا باللعن.

إن الشافعي يأتي يوم القيامة وخلفه المصريون بعمائمهم وملابسهم الحسنة وثياب الحرير والصوف فيدخلون الجنة.

ويأتي مالك يوم القيامة حافي الرجلين، مكشوف الرأس، على هيأة شنيعة وخلفه المغاربة عراة على هيأة الحرافيش،(25) وقال أشنع من هذا... فقلنا - أي الراعي - الذي ينقل عن مشاهدة، هذا كفر، وزندقة، وعدم إيمان بهول يوم القيامة وانتقاص العلماء. والله لقد يأتي مالك يوم القيامة وخلفه أتباعه، من كبار الأئمة وجلة العلماء، كالأوزاعي، والليث، والثوري، وابن عيينة، وابن المبارك، والشافعي، وعبد الرحمان بن القاسم، وغيرهم كالإمام أحمد، والقاضي إسماعيل، وعلى هيئة أهل الصفة من أتباع رسول الله ﷺ في فقرهم وتقشفهم... ويأتي أمثالك يوم القيامة من المتعصبين والخوارج من أهل مصر وغيرهم، بعمائمهم الكبيرة المزغرطة بالشراميط، المجموع ثمنها من غصب وأكل أموال الأيتام وغيرهم، وأخذ الرشاوي والبراطيل، وبيع أحكام الله عز وجل بمظالم العباد، والنار تضرم من شاماتكم الكبار، وفرجياتكم التي جمعت من سحت وحرام، وجوهكم مسودة، عليها غبرة ترهقها قطرة، تلفح وجوهكم النار وهم فيها كالحون، فتدخلون النار تابعين لفرعون وهامان، إلى آخر ما حكى ونقل.(26)

ذلك ما كان يصرح به أرباب المذاهب، تتجلى فيما نقلناه من نصوص، ولا حاجة للتعليق على هذه النصوص، التي تعمدت أخذها من أزمان متفاوتة، وهي بنصها دالة على مدى ما كان وصل إليه التعصب المذهبي منذ القرن الرابع، بل قبله، إلى القرن الثامن وما بعده، بل إنه بلغ ببعضهم

25) انتصار الفقير السالك للرعيني ص: 223 و336 مواضع عدة منها ص: 37.

26) وقد استمر هذا التعصب إلى قريب من العصر، كما نجده عند الشيخ محمد الخضر الشنقيطي، فإنه كان لا يجد فرصة إلا ويصرح بأفضلية مالك تحد ذلك واضحاً مثلا في كتابه قمع أهل الزيغ والإلحاد في مواضع عدة منها ما في ص: 37. إذا سمعت أيها الطالب للعلم هذه المسألة وجوب تقليد الأرجح من المجتهدين فاعلم أن مالكاً ثبت له السبق في العلوم والغاية التي لا يدركها مجتهد غيره من عصر التابعين فمن بعدهم.

القول أنه إن أسند الحكم لأتباع مذهب معين، تخربت البلاد بسبب ذلك، قال السبكي،(27) وقال أهل التجربة (إن هذه الأقاليم المصرية والحجازية متى كانت البلد فيها لغير الشافعية خربت، ومتى قدم السلطان فيها غير أصحاب الشافعي زالت دولته سريعا، وكأن هذا السر جعله الله في هذه البلاد، كما جعل مثله لمالك في بلاد المغرب، ولأبي حنيفة فيما وراء النهر).

ونقل عن والده أنه سمع صدر الدين ابن المرحل رحمه الله، قال ما جلس على كرسي ملك مصر غير شافعي، إلا وقتل سريعا، وهذا الأمر يظهر بالتجربة، هذا قول من قيل فيه إنه بلغ درجة الاجتهاد، فما ظنك بمن دونه.

ونقل عن أبي شامة لما حكى ضم القضاة الثلاثة، أنه ما يعتقد هذا وقع قط وصدق، فلم يقع هذا في وقت من الأوقات، نعم، المتتبع للأحداث يظهر له أن التعصب كان بين الشافعية والحنفية أكثر بكثير مما كان بينهما وبين المالكية.

8 – قلة التعصبات للمالكية مع غيرهم وسبب ذلك :

ولعل هنالك أسباباً خففت من هذا التعصب مع المالكية، منها :

عزوف أغلب المالكية عن الحكام في المشرق، الذي بدأ منه التعصب في حين كانت هنالك أسباب بين الشافعية والحنفية.

إذ يرى الشافعية أن محمد بن الحسن وأبا يوسف، كادا للشافعي عند الرشيد، وأغرياه بقتله، لولا مهارة الشافعي الذي استطاع أن يرد لهما هذه الوقيعة. روى الإمام فخر الدين الرازي في كتابه: «مناقب الشافعي» حين اتهم الشافعي بخروجه مع محمد بن الحسن النفس الزكية، وجيء بهم إلى

27) في طبقات الشافعية الكبرى ج: 8، ص: 219.

الرشيد، دخل (محمد بن الحسن) وكان والي المظالم، (وأبو يوسف) وكان قاضي القضاة على الرشيد، فقال محمد بن الحسن: لقد حضرت الشرذمة، وإن فيهم واحدا ينوب عن الكل، يقال له محمد بن إدريس الشافعي، يزعم أنه أحق بهذا الأمر منك، ويدعى من العلم ما لم تبلغه سنه، ولا يشهد له بذلك قوله، وأنا خائف على هذه الدولة منه،(28) فترديد الشافعية لمثل هذه الأقوال والروايات، وتصديقها جعلت الأتباع ينظرون إلى الحنفية نظرة العدو الشخصي، وانتقل ذلك إلى العداء العلمي، الذي تمثل في تعصب بعضهما على بعض، أما الشافعية مع المالكية فكانا على العكس.

ذلك أن الشافعية يرون باعتزاز تلمذة الشافعي على مالك، ولعل هذا النص الذي ننقله عن الفخر الرازي، يدل على ذلك، فحين كان الرازي يعدد أساتذة الشافعي، اكتفى بترديد أسمائهم نقلا عن والده، لكنه حين وصل إلى مالك نراه أخذ في التفصيل، ولم يكتف بنقل والده، وإنما قال ونقل عن ابن منصور البغدادي تفصيل، وراح ينقل عنه (وأن الشافعي إذا نقل قولا عن مالك قال: هذا قول أستاذنا مالك. وقال يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول ما في الأرض كتاب في العلم أكثر صوابا من كتاب مالك، وإذا ذكر الإسناد في الحديث، فمالك النجم،(29) ونقل ع الشافعي أيضا أن مالكا كان مقدما عند أهل العلم بالمدينة والحجاز والعراق في الفضل، معروفاً عندهم بالاتفاق في الحديث وبمجالسته العلماء.(30)

وكذلك ما نقله عن الشافعي في دفاعه عن أهل المدينة، ومنهم مالك، حين خطأ محمد بن الحسن في كتابه في الرد على أهل المدينة، وهو في حالة لا

28) مناقب الشافعي للفخر الرازي ص: 71.

29) مناقب الشافعي للفخر الرازي بدء من ص: 45 إلى ص: 50.

30) نفس المرجع.

يقدر فيها حتى عن دفع الأذى عن نفسه، وهو معتقل بتهمة التمرد، كل هذا الاعتبار من الشافعي لمالك، جعل أتباعه - فيما يظهر -، يتحرجون من الطعن في مالك ومذهبه، لأن الطعن في الأستاذ، هو بدوره طعن في التلميذ، وهذا ما لا يريده الشافعيون لإمامهم. وقد استفحل التعصب استفحالاً عظيما حتى بلغ من تعصبات المذاهب التي كانت رائجة، أن تقع محاولة بعض أتباع المذاهب، منع أتباعهم من الاتصال العلمي بأتباع المذاهب الأخرى نهائيا، فقد نقل ابن كثير مثلا في ترجمته لعلي ابن عقيل أبي الوفاء،(31) قال عنه: (وكان يجتمع بجميع العلماء من كل مذهب، فربما لامه بعض أصحابه فلا يلوي عليهم. بهذا برز على أقرانه، وساد زمانه في فنون كثيرة،(32) هذا الجو الذي بينته النصوص عن التعصب المقيت، في أجلى صوره، أين كان موقع القرافي منه في علمه، وسلوكه، واحترامه، لأتباع غيره من المذاهب؟ أكان يمثل عصره وروح عصره، في النقاش والتناظر؟ أم كان يمثل روح الفقيه العالم والطالب للحق. هذا موضوع الفصل الآتي.

---

31) أبو الوفاء على بن عقيل أحد علماء الأحناف أولا ثم الشافعية ثانيا أصولي فقيه توفي سنة 613.

32) البداية والنهاية ج: 12، ص: 184.

الفصل الثاني
طريقة مناظرة الشهاب لمخالفيه
في المذهب وغيره من المذاهب الإسلامية

قبل أن نلاحظ طريقة الشهاب في المناظرة علينا أن نتذكر أننا بينا سابقاً أن الشهاب كان أستاذاً للمناظرة والجدل والآن، نقول: لقد لاحظنا في الفصل السابق إلى أين وصل التعصب المذهبي بين أتباع المذاهب. فأين نضع الشهاب بين أولئك الأتباع؟

من خلال تتبعنا قدر المستطاع، لكثير من مناظرات الشهاب لخصومه من المذاهب الفقهية، من أهل السنة أنه كان في حدود المعقول فما رأيناه لمز أو غمز مناظره بشيء يخرج عن المألوف، بل أكاد أقول رغم اتساع الفنون التي ناظر فيها، والأشخاص الذين ناظرهم، فإنه لم يصل في عنفه إلى أقل مما غمزه ولمزه به معاصره وناقد فروقه، ابن الشاط السبتي، رحم الله الجميع، رغم أنهما في المذهب متحدان، وإنما كان مطبقا لقواعد المناظرة في أجلى صورها، محتكما إلى قواعدها وأركانها، حتى إن كثيرا من كتبه كما بينا كانت نتيجة هذه المناظرات، أو دافعاً لها، كما نص على ذلك في مقدمة «الإحكام»، و«الأمنية» و«الاستبصار» و«اليواقيت» و«البيان»، وغير ذلك، بل كان أميل أكثر من غيره إلى العدل والإنصاف، باحثاً عن الحق، لا يستنكر أن يقول: والحق مع الشافعي في هذا، أو يقول ودليل الحنفية قوي، أو يقول لا يجب أن ينازع أصحابنا في ذلك، إلى غير ذلك من الألفاظ الدالة على الإنصاف حين يظهر الحق على لسان فقهاء غير مذهبه، ملتزماً بالبحث عن

الحق مهما قوي الجدل، وتطاير شرره، لكنه حريص في الوقت نفسه على أن لا يسير مع من يحاول استفزازه، ليجعل ذلك طريقا لانتصاره على الشهاب. وهي طريقة كانت مع الأسف موجودة، أليس هو الذي كان كما نقل ابن فرحون عنه في الديباج دائم الترداد لقول الشاعر :

إذا جلست إلى الرجال وأشرقت
في جو باطنك العلوم الشرد
فاحذر مناظرة الحسود فإنما
تغتاض أنت ويستفيد ويجحد

وهو نقل دال على صاحبه وتصرفه حيال مناظريه، وهو أن يناظر الطالب للحق، ولا يناظر حاقداً ولا حاسداً، آخذاً في نفس الوقت كل احتياطه، حتى لا ينساق أو يساق إلى ما لا يريد، ولنضرب لذلك أمثلة ندلل بها على ما نقول.

أمثلة من إنصافه :

يقول في «الإحكام» وقع في المدونة: إذا قال لامرأته: أنت علي حرام أو خلية أو وهبتك لأهلك، أو أنت برية، يلزمه الطلاق الثلاث في المدخول بها، ولا تنفعه النية أنه أراد أقل من الثلاث، وهذا بناء على أن هذا اللفظ في عرف الاستعمال. أشهر في إزالة العصمة، واشتهر في العدد الذي هو الثلاث، وأنه اشتهر في الإنشاء لمعنيين، وانتقل عما هو عليه من الإخبار عن أنها حرام، لأنه لو بقي على ما يدل عليه في اللغة، لكان كذبا بالضرورة، لأنها حلال له إجماعا، فلابد أن يقال إنها انتقلت في العرف لثلاثة أمور :

1 – إزالة العصمة.

2 – والعدد الثلاث.

3 – والإنشاء.

فإن ألفاظ الطلاق إن لم تكن إنشاء، أو يراد بها الإنشاء، لا تزيل عصمة ألبتة. وملاحظة هذه القاعدة هي سبب الخلاف بين الخلف والسلف في هذه المسألة.

إذا تقرر هذا، فأنت تعلم أنك لا تجد الناس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة في ذلك، بل تمضي الأعصار ولا يسمع أحد إذا أراد أن يطلق امرأته، قال: أنت خلية.... فالعرف في هذه الألفاظ إذن منقطعاً، وإذا انتفى العرف، لم يبق إلا اللغة، واللغة لم توضع فيها الألفاظ لهذه المعاني، فهذه الأحكام إذن بلا مستند، والفتيا بغير مستند باطلة إجماعا، لكن أكثر الأصحاب وأهل العصر لا يساعدون على هذا وينكرونه، وأعتقد أن ما هم عليه خلاف إجماع الأئمة.

وهذا الكلام واضح لمن تأمله بعقل سليم وحسن نظر سالم من تعصبات المذاهب التي لا تليق بأخلاق المتقين لله تعالى. (1) انتهى.

هذا هو المثال الأول : على إنكاره التعصب على أهل مذهبه، ومخالفته لهم ومحاولة إقناعهم وإنكاره تعصبهم المذهبي دون دليل.

المثال الثاني : جاء في كتاب الاستغناء.

(قال صاحب الجواهر، قيل الاستثناء من غير الجنس باطل، ويلزمه ما أقرَّ به كاملا)(2) وقاله الشافعية، غير أنهم زادوا في التفريع ما يناسبه، فقالوا: ينبغي أن تكون القيمة مناسبة للمستثني، ليلا يعد نادماً. ففي قولهم: علي ألف درهم إلا ثوبا، يجب أن تكون القيمة مناسبة للثوب، قالوا هذا إذا استثنى مجهولا من معلوم، فإن قيمة الثوب مجهولة، والألف

1) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام.
2) معلوم أن صاحب الجواهر هو ابن شاس ومن أصحاب القرن السادس والسابع وأشهر فقهاء المذهب المعتمدين فيما نقله في كتابه الجواهر.

معلومة، وعكسه لـه علي ألف إلا درهما، فيفسر الألف ويعود الحكم إما إلى الاستغراق فلا يقبل، أو إلى عدم الاستغراق فيقبل، وإن استثنى مجهول من مجهول، نحو له مائة إلا عشرة، أو إلا ثوبا، فعلى ما تقدم من التفصيل هذا رأي الشافعية كما نقله ووضحه ثم قال عقبه :(3)

«ولا ينبغي أن ينازعهم أصحابنا في هذا فـإنه على القواعد» وهذا منتهى الإنصاف.

المثال الثالث : في «كتاب الاستغنـاء» (قال صاحب الجواهـر إذا قال له على مائة درهم إلا شيئا يلزمه أربعة أخماس درهم، ولو قال له مائة وشيء يلزمه مـا يقتصر على المائة، قال القرافي بعد هذا قلت: وهـذه الفتاوي صعبة التقرير وعسيرة المدارك من جهة اللغة وقواعد الفقه.

وبعـد أن ســاق رأي المالكيـة والحنـابلة والحنفيـة عقب عليهـا بقـولـه وبالجملـة فهذه أقـوال معقولـة، ولها مرجع في اللغـة، بخلاف الأول أي – بخلاف رأي أصحاب مذهبه.(4)

لأنه يقصد بالقول الأول قول المالكية كما نقله صاحب الجواهر.

المثال الرابع : من الفروق: قـال المسألة الثـانية ورد الحديث الصحيح عن رسول الله عليه الصلاة والســلام أنه نهى عن بيع ما لم يقبض، فأخذ الشافعي بعموم هذا الحديث، وورد أيضا، نهيه عن بيع الطعام قبل قبضه، فخصص أصحـابنا المنع بـالطعام خاصـة، وجوزوا بيع غيره قبـل قبضه، واختلفت مـداركهم في ذلك. فمنهم من يقـول هـو من بـاب حمل المطلق على المقيـد، فيحمل الإطـلاق في الحديـث الأول، على التقييـد في الحديث الثـاني،

3) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: 620.

4) الاستغناء ص: 624.

ومنهم من يقول: الأول عـام، والثاني خاص، وإذا تعـارض العام والخاص قدم الخاص على العام، والمدركان باطلان، أما الأول: فلأن المطلق إنما يحمل على المقيد في الكلي، دون الكلية، وهذا الحديث الأول عام فهو كلية، فلا يصح فيـه حمل المطلق على المقيـد، وأمـا المدرك الثـاني فهـو من بـاب تخصيص العموم بذكر بعضــه، وهو باطل، كما تقرر في أصول الفقه، فـإنه لا منافاة بين ذكر الشيء وذكر بعضه، والطعام هو بعض ما تناوله العموم الأول، فلا يصح تخصيصه بـه، فبقيت المسألة مشكلـة علينا، ويظهـر أن الصواب مع الشافعي.(5)

وقد سلم له هذا الاختيار من ناقده ابن الشاط حيث قال ما قاله صحيح والله أعلم. رغم أن ابن الشاط متعصب لمالك كثيرا، حتى إنه أحيانا يتحامل على القرافي لمجرد مخالفته لمالك.

المثال الخامس : ما ورد في نفس الفـرق، من قوله كان قـاضي القضاة صدر الـدين الحنفي، يقول: إن الشافعية تـركوا أصلهم لا لموجب فيما ورد عن رســول الله ﷺ، إذا ولغ الكلب في إنــاء أحدكم فليغسلـه سبعا، إحـداها بالتراب، وورد أولاهن بـالتراب، فقوله إحـداهن مطلق، وقوله عليـه السلام أولاهن، مقيـد بكونه أولا، ولم يحملـوا المطلق على المقيد فيعينـوا الأولى، بل أبقوا الإطلاق على إطلاقه. فقلت هذا لا يلزمهم، لأجل قاعدة أصولية مذكورة في هذا البـاب، وهي أننا إذا قلنا بحمل المطلق على المقيد، فـورد المطلق مقيداً بقيديـن متضـادين تســاقطا؛ وهنا، ورد أولاهــن، وورد أخراهن، فتســاقطا، وبقي إحداهن على إطلاقه، فلم يخالف الشافعية أصولهم.

وأما أصحابنا المالكية فلم يعرجوا على هذا الحديث المطلق، ولا على قيديه، بل اقتصروا على سبع من غير تــراب، وأنــا متعجـب من ذلك مع وروده في

5) الفروق ج: 1، ص: 193.

الأحاديث الصحيحة. فهذا المثال يعطيك كيف أنه لا يستسيغ مخالفة السنة رغم إجماع أصحاب مذهبه. وقال ابن الشاط ما قاله صحيح(6) وهذا خلاف ما سقناه سابقاً عن الشيخ عليش مثلا.

المثال السادس : استشكاله لما ذهب إليه المالكية من أن من استأجر دابة إلى بلد معين، فتجاوز بها تلك البلدة متعديا، فإن أراد بها تضمينه الدابة، له [ذلك] وإن ردها سالمة؟ والغاصب إذا تعدى بالغصب في الدابة وردها سالمة لا يكون لربها تضمينه إجماعا.

قال القرافي معلقا على ما ذهب إليه المالكية.

وغاية هذا التعدي، أن يكون كالغاصب، والغاصب إذا رد المغصوب لا يضمن، فكذلك هذا المتعدي، فالمسألة كما قال في أولها مشكلة، وقد سلم له هذا الاستشكال ناقده ابن الشاط أيضا.

المثال السابع : وهذا مثال آخر سما فيه القرافي لدرجة تجعل الباحث يتساءل أهو من أتباع مالك، أم من أتباع الشافعي، لما تسفر عنه مناقشته من احترام واعتذار وتبرير، لا يصل إليها حتى أتباع الشافعي لإمامهم، قال القرافي: (نقل أبو العباس القاضي، من الشافعية في طبقات الفقهاء عن الربيع، أن رجلا سأل الشافعي رحمه الله تعالى، عن حالف حلف فقال: إن كان في كفي دراهم أكثر من ثلاثة، فعبده حر، فكان في يده أربع دراهم، فقال لا يعتق لأنه استثنى من جملة ما في يده دراهم، فقال السائل آمنت بمن فوهك بهذا العلم). ثم قال القرافي معقبا على هذه الفتوى من الإمام الشافعي التي لا تنسجم مع ما يراه ويعلمه من القواعد، ولكن الإمام الشافعي، أيضا له من المكانة والعلم وجلال القدر، والخشية من الله، ما يجعله لا يمكن أن يفتي

---

6) نفس المرجع والمكان.

دون أن يكون ظهر له الحق بوضوح وجلاء، وإذن لابد من سبب، وما دمنا لا نعرف السبب، (فإن هذا الفرع يكون أيضا في غاية الغموض، وهو مع بيانه إذا بين مشكل، وسبب ذلك الغموض عدم بيان مدرك الشافعي رضي الله عنه، أما البيان، فإن مدركه رحمه الله، أنه يريد أن مقتضى لفظ الحالف أن يكون التقدير: إن كان في يدي دراهم، أكثر من ثلاثة دراهم، مضافة لدراهم في يدي. والأكثر من ثلاثة دراهم هي أربعة فأكثر، فإذا أضيفت أربعة لثلاثة في يده كانت سبعة، فلا يحنث بأقل من سبعة، أما الستة فلا يحنت بها، لأنه لا يكون حينئذ في يده درهم أكثر من ثلاثة دراهم، مضافة لدراهم في يدي. والأكثر من ثلاثة دراهم هي أربعة فأكثر، فإذا أضيفت أربعة لثلاثة في يده كانت سبعة، فلا يحنث بأقل من سبعة، أما الستة فلا يحنث بها، لأنه لا يكون حينئذ في يده درهم أكثر من ثلاثة أخرى في يده، بل مثلها، فجعل وصف الكثرة صفة لما زاد على قوله من دراهم التي هي في يده... وتؤول المسألة إلى حذف جار ومجرور تقديره: إذا كان في يدي دراهم أكثر من ثلاثة دراهم في يدي فعبده حر، فقولنا في يدي آخر الكلام، لابد منه، وأما الإشكال فلأن الأصل عدم الحذف.

وأيضا فجعله الكثرة صفة لما زاد على دراهم أخرى خلاف الظاهر، بل الظاهر، أن الكثرة صفة لجميع ما في يده، وأن معنى الكلام، إن كان جميع ما في يدي أكثر من ثلاثة دراهم فعبدي حر، فإذا وجد في يدي أربعة فقد حنث وكلامه رحمه الله مشكل.

غير أنه رحمه الله قد يكون فهم من سؤال السائل قرينة دلته على ما أفتي به وعلى هذه الزيادات التي يحتاج إليها تقرير كلامه، فتكون فتياه متجهة بتلك القرائن، ولم تنقل إلينا نحن فيبقى ظاهر اللفظ مشكلا.(7)

---

7) الاستغناء ص: 591.

ولعل القارئ يلاحظ من هذا المثال رغم أن القرافي لم يجد بدا من المخالفة بناء على ما تقتضيه القواعد، فإنه بلغ الغاية في الاعتذار والتماس المخرج للإمام الشافعي رحمه الله، وهو ليس من أتباعه وهذا منتهى الإنصاف.

المثال الثامن : قال الحنفية، إذا قال: امرأته طالق إن خرج فلان من الدار إلا أن آذن له، فأذن له مرة، وخرج أو لم يخرج، لا يبقى اليمين، لأنه لونها، بعد ذلك، ثم خرج لا يحنث، لأن كلمة [إلا أن] دخلت على اليمين واليمين مما يوقت، فتكون، إلا أن: عامة وقد تعذر حمل الاستثناء على معناه اللغوي ههنا، لأن استثناء الإذن من الخروج لا يصح، ولا يمكن إضمار الخروج فيه، لأنا إذا أضمرنا يصير التقدير: إلا أن خروجا بإذني، وذلك لا يصح، فتتعين الغاية، فإذا وجدت الغاية لا تبقى اليمين.

وبعد إيراد كلام الحنفية بصفة جلية واضحة إلى أقصى حد ممكن يقول، هذا بحث حسن وتدقيق كبير مخيل، ومع ذلك هو غير تام لغة ولا عرفا، وبعد أن يبين ذلك ويحيل على ما يحيل عليه يقول، والعجب من محمد بن الحسن رحمه الله كيف يفوته ذلك مع فرط تدقيقه وغزارة علمه.(8)

المثال التاسع : اختياره مذهب المعتزلة في مسألة تحريم واحد لا بعينه أم لا، فاختار أنه لا يمكن تحريم واحد لا بعينه قائلا والحق في هذا ما نسب للمعتزلة، لا ما نسب لأصحابنا، نص على هذا في نفائس الأصول الجزء الأول.(9)

8) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: 608.

9) وقد نبهني إلى هذا النص الدكتور عياضة في كتابه شهاب الدين القرافي وآراؤه الأصولية حيث نقله في ص: 34.

وإذا ثبت بالدليل الملموس أن الإمام القرافي رحمه الله لم يكن من المتمذهبين المتعصبين، ولكنه كان مالكي المذهب، متسامحاً في مناقشته مع المذاهب الأخرى، باحثاً عن الحق أنى وجده، فماذا كان موقفه حين لا يستطيع حل إشكال ما إننا نجد الشهاب يتخذ لذلك طريقين الطريقة الأولى أن يطرحه، على الفضلاء من المعاصرين عن طريق المناظرة، المستعان بها للوصول إلى الحق، ولذلك تجده عادة يقول، هذا مشكل، وعادتي أورده على الفضلاء، فكان جوابهم كذا أو يقول جوابهم غير مقنع إلى غير ذلك. ويتكلم عن مناظريه بغاية الاحترام والتبجيل، وذلك ركن من أركان المناظرة.

الطريقة الثانية أن يعرض الإشكال ويقف عنده، ويعتبر ذلك علمًا في حد ذاته، وسنأخذ أمثلة من ذلك قريبا. في آخر هذا الفصل.

10) القرافي أستاذ المناظرة وناقد مصطلحاتها عند مستعمليها :

فالشهاب القرافي كان إذن ليس من الذين يحسنون فن المناظرة والجدل وعدم التعصب للمذهب، بل بلغ من العراقة فيها حد التشهير، والترجيح والنقد والتمحيص، وكثير من كتبه كان نتيجة مناظرات، ففي مقدمة كتابه الأحكام في تمييز الفتاوي عن الإحكام، يقول في مقدمته أما بعد لقد وقع بيني وبين الفضلاء مع تطاول الأيام مباحث في أمر الفرق بين الفتوى التي تبقى معها فتوى المخالف، وبين الحكم الذي لا ينقضه المخالف... وبعد أن أورد أمثلة من التساؤلات والسؤالات التي دارت على مثلها المباحثات بينه وبينهم قال فأردت أن أضع هذا الكتاب مشتملاً على تحرير هذه المطالب وأوردها أسئلة كما وقعت بيني وبينهم.

وكتاب الأمنية في إدراك النية كان نتيجة مناظرات وتساؤلات وقعت بينه وبين الفضلاء كما قال: «فتشوفت النفس إلى تحرير القول فيها».

ونراه في اليـواقيت يقول بأن سبب الكتـاب كان نتيجة مبـاحثات وقعت بينه وبين غيره.

ونراه في الأجـوبة الفاخـرة ينص على أنه كـان يناظر أهل الكتـاب، وأنه أفحم خصمه حين طـالبه بتصوير دينـه تصويراً يقبلـه العقل، فطلب أجلا لذلك ولم يرجع. وهو كبير في دينه. وتصـوير المذهب وتصوره من واجبات فن المناظرة وحرصه عليه تطبيق لركن من أركان المناظرة.

ونراه في العقد المنظوم يقـول عن سبب تأليفه بأن كثيرا من الفضلاء في الأصول حين بـاحثهم وجدهم لا يحررون معنى العمـوم ولا يفرقـون بينه وبين ما يشتبـه به كـالمطلق مثلا... هـذا من حيث الكتب التي كانـت نتيجة مناظرات. ثم إنه خلد لنا في كتبه بعض المناظرات التي كانت بينه وبين غيره من فقهاء المذاهب مثل المنـاظرة التي وقعت بينه وبين صـدر الدين الحنفي التي سجلها في العقد المنظوم ابتداء من ص: 86 والمناظرات التي أوردناها في فصل خاص بها بعـد هذا، وتبين لنا ونحن نبحث في تـلاميذه أن منهم من اختص بأخـذ علم الجدل والمناظـرة مما تبين لنـا ذلك أنه كـان أستاذاً لهذا الفن.

ونستنتج من خـلال بعض النقول الـواصفـة له في منـاظراتـه أنه كـان مشـهوراً بالتطويل في مناظـراته نفهم هذا من نص أورده السيوطي في بغية الوعـاة حين ترجم لوجيه الـدين عبد الوهاب البهنسي الشـافعي قال حضر عنده القرافي فتكلم وأطال فقال له وجيه الدين أسكت علي خباطك.(10)

ثم إن كتب الإمـام القـرافي مليئـة بمصطلحـات هـذا العلم وقـواعـده، وخصوصا الأصولية التي لها علاقـة بقواعد الجدل والمناظرة مثل مصطلح النقض واستخدامـه والاعتراض واستخدامه، والإلزام واستخـدامه، والعكس

---

10) بغية الوعاة ج: 2، ص: 123.

والقلب، والسائل والمستدل، والموجب والمجيب، وغير ذلك من المصطلحات الأخرى، والقواعد المعروفة في الفن.

(يقول في شرح التنقيح وهو يتكلم عن الحد وتعريفه، أربعة لا يقام عليها البرهان، ومنها الحد، ثم قال: فإن قلت فإذا لم يطالب صاحب الحد على هذا الحد بالدليل، ونحن نعتقد بطلانه، فما الحيلة في ذلك، ثم يجيب عن هذا السؤال قائلا والطريق في ذلك أمران.

أحدهما النقض، كما لو قال: الإنسان عبارة عن الحيوان فيقال له ينتقض عليك بالفرس، فالفرس حيوان وليس بإنسان، وثانيهما المعارضة، كما قالوا الغاصب من الغاصب يضمن لأنه غاصب، أو ولد المغصوب مضمون، لأنه مغصوب، لأن الغاصب هو من وضع يده بغير حق، وهذا وضع يديه بغير حق، فيكون غاصبا، فنقول: نعارض هذا الحد بالحد الآخر، وهو أن الغاصب هو رافع اليد المحقة وواضع اليد المبطلة، وهذا لم يرفع يدا محقة، فلا يكون غاصبا).(11) ويقول أيضا وقعت في زماننا مسألة من كلام الجرجاني رحمه الله تعالى من باب العطف في الاستثناء، أشكلت على الفضلاء من أهل الزمان، واختلفت أجوبتهم فيها، وأحجم عن الجواب أكثرهم، واستشكلها، وهي يجوز أن نقول: إنما هو درهم لا دينار، ولا يجوز أن نقول ما هو إلا درهم لا دينار.

فأجاب بعضهم، بأن قاعدة العرب أنها إذا تركت قاعدة وأعرضت عنها، لا ترجع إليها، بدليل أنه لا يجوز أن نقول رأيت زيداً الفقيه الفاضل، برفع الفقيه على أنه خبر للمبتدأ، ونصب الفاضل، على أنه نعت، لأنك لما عدلت عن قاعدة النعت إلى القطع، امتنعت معاودة النعت لأجل الإعراض عنه، فكذلك ههنا، وأجاب عن هذا، بقوله من أين لصاحب هذا الجواب أن العرب إذا فعلت ذلك في موضع أنها تلتزمه في جميع الأبواب والمواطن، بل هذا من

11) شرح التنقيح.

إثبات الـدعوى العامـة بالدليل الخاص وهـو غير معتبرا إجماعا،(12) ولذلك تجده يبطل قول خصمـه في المذهب اعتماداً على قواعد المناظـرة مثل ما وقع له وهو يناقش الآمدي ويبطل رأيه مستدلا عليه بقوله والفضلاء يقولون إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا الحدود(13) وذلك حين كان يبحث في قوله تعالى: ﴿**فإن كن نساء فوق اثنتين**﴾ قال لم يذكر مـا للإثنتين، وذكر في توريث الأختين، الإثنتين، ولم يذكر ما يرث من فوقهن، اعتماداً على البنات، فإنه إذا كان الأكثر من اثنتين لا يزدن على الثلثين، مـع قربهن، فالأولى الأخوات مع بعدهن بالنسبة إلى البنات، وكذلك إذا أخذ الأختان الإثنتان منهن الثلثين مع بعدهـن، فأولى أن تأخذ البنتـان الثلثين لقربهن، فترك في كل موطـن بعضه اعتماداً على مـا ذكـر في الموطن الآخـر، وحصـل المقصـود مع الإيجاز والفصاحـة، والعجب أن أكثر الفقهـاء لا يفهم هذا المعنى الـذي في الآية مع أنهم في مناظراتهم يـذكرون المعنى بعينه، فإذا قالـوا لو صح بيع الغائب لما صح، لأنـه لو صح لكـان مسـاوياً لمواقع الإجماع في مصلحـة البيع وليس مساويـاً لمواقع الإجماع في مصلحة البيع، فـلا يصح، وهذا هـو الجمع بين النقيضين وهو إثبات عدم الصحة على تقديـر الصحة... وهذه الطريقة أكثر الباحثين على استعمالها في جدالهم، وكل صـورها راجع إلى الحكم في صورة النزاع، ملـزوما لاجتماع النقيضين، وهو محال. فيكون الملـزوم محالا، وهو ثبوت الحكم في صورة النزاع. وقوله في الفـروق بين قاعدة الأملاك الناشئة عن الإحياء، وبين قاعدة الأملاك الناشئة عن غير الإحياء.

أعلم أن هـذا الموضع مشكل على مـذهبنا في ظـاهـر الأمر، فإن الإحيـاء عنـدنا: إذا ذهب الملك كـان لغيره أن يحييـه ويصير مواتـاً كما كان، وقـال سحنون والشافعي رضي الله عنهما، لا يزول الملك، بزوال الإحياء لوجوه.

---

12) الاستغناء ص: 120 إلى 122. وهذا من قواعد المناظرة والجدل.

13) الاستغناء ص: 464.

الأول للحديث من أحيى أرضا ميتة فهي له.

وقياسه على البيع والهبة وسائر أسباب التمليك.

القياس على اللقطة حين تملك، ثم تصير لقطة من جديد، فإن ملك ملتقطها الأول لا يزول.

وكذلك إذا ورد البيع على الإحياء لا ينتقض البيع لتظاهر الأسباب.

ثم قرر إيرادا بعد هذا، وهو موضع الاستشهاد فقال: فإن قلت الإقطاع سبب قولي وارد على مملوك للمسلمين، ومع ذلك لا يمكن بيعه.

قلت: هذا سؤال عكس، لأنا ادعينا قصور الإحياء، وأنتم أبديتم حكم القصور بدون الإحياء، وإبداء الحكم بدون سبب أو علة عكس، وهو عكس النقيض، وهو إبداء العلة بدون حكمها،(14) هذا مثل عملي على تطبيق مصطلحات المناظرة، وجدارته فيها، وقابل لنتائجها دون تعصب أو التواء لأنه أنهى هذا الفرق بعد النقاش والإيرادات وغيرها بقوله، ومذهب الشافعي أحق. وفوق هذا نقول: ومن نظر إلى شرح التنقيح وحده وخصوصا في الفصل الذي عقده في الدال على عدم اعتبار العلة وجده مستعملا لتلك المصطلحات، مبينا لها ولكيفية استخدامها، والمواضع التي لا تنتج فيها هذه المصطلحات، مثل قوله: النقض يكون على العلة، وعلى الحد، وعلى الدليل، فوجود الحد بدون المحدود نقض عليه، ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه، والألفاظ اللغوية كلها أدلة، فمتى وجد لفظ بدون مسماه، فهو نقض عليه، ثم يقول بعد ذلك: يقول كثير من الأصوليين والجدليين في النقض أنه: تخصيص للعلة، وهذا هو المذهب المشهور.(15)

فهذا المثال دال على مدى رسوخ قدمه في علم المناظرة ومصطلحاتها حتى أصبح يشهر فيها ويرجح ويختار.

---

14) الفرق 213 من الجزء الرابع من الفروق. وتأمل ما فيه من تطبيق قواعد المناظرة.

15) شرح التنقيح ص: 401.

وقد يلزم أساتذة الفن وعلماء المناظرة بأنهم لا يفهمون قواعد العلم، كما جاء في قوله: فائدة، قلت للحنفية، كيف تصنعون في الاستثناء المفرغ، في قولنا، ما قام إلا زيد، وما أكرمت إلا عمرا، وما مررت إلا بزيد، هل ما بعد إلا، محكوم عليه بالثبوت، في القيام والإكرام والمرور أو لا؟ فإن قلتم إنه ثبوت فقد نقضتم أصلكم، فقالوا الحكم عندنا واحد، وما بعد إلا في المفرغ غير محكوم عليه بشيء، بل هو إخبار عن أن الحكم بالنفي المتقدم لم يثبت لما بعد إلا، بل هو مجهول الحال، باعتبار هذا اللفظ، فهم مسوون بين النفي والثبوت، والمفرغ وغير المفرغ، فاعلم ذلك، فهو حقيقة مذهبهم حتى تعلم كيف نورده عليهم أو نقيم الحجة لهم، ونتصور المذهب على ما هو عليه في نفس الأمر عند أهله،(16) فهذا المثال من أهم ما يمكن أن يورد في دلالة أستاذية القرافي في علم المناظر، لأنه متضمن لقاعدة من أهم قواعد المناظرة والمحاورة، وهو عدم جواز المناظرة في مذهب إلا بعد تصور ذلك المذهب، على ما هو عليه عند أهله، وإلا كانت المناظرة عبثا في عبث، والقرافي كان متمسكا بهذا المبدأ في جميع مناظراته، حتى ولو كان النقاش غير مثمر، ولو كانت المناظرة مع غير المسلمين من أهل الكتاب، وسنرى عند مناظراته لأهل الكتاب أنه كان مطلعاً عل كتبهم وأحياناً يوردها بلغتهم كالعبرية مثلا.

خاتمة لهذا الفصل في بيان أسباب عدم تعصبه :

إذا أثبتنا أستاذيته في فن المناظرة، وأثبتنا عدم تعصبه المذهبي، ألا يحق التساؤل بعد هذا، كيف استطاع الإمام القرافي أن يسمو فوق التعصب المذهبي الذي كان صورة العصر، كما صورته النصوص التي أوردناها سابقاً فهل لذلك سبب يمكن أن يبرر هذه الظاهرة أو أسباب؟

16) الاستغناء ص: 459.

نرى من خلال تتبعنا لحياة الإمام القـرافي وعصره أن هنالك أسباباً عدة ساعدت على هذه الظاهرة :

أولها : خشيــة الله من الخروج عن الحق، بسبب التعصب، وليس بعـد الحق إلا الضلال، وقد صرح بهذا وهو يناقش أصحابه.

وثانيها : النصوص التي لا تساعد على التعصب.

وثالثها : ثقافته الواسعة، واطـلاعه على المذاهب الأخرى، وظهور علماء عدة ذوي ثقافة متعددة المذاهب، حتى كانـوا يفتون في مذهبين فأكثر، كابن دقيق العيد تقي الدين.

ورابعها : أثر أستاذه الشافعي المذهب، أعني عـز الدين بن عبد السلام السلمي.

1) خشية الله سبب الإنصاف :

أما خشية الله فقد نص عليها بنفسه وقد سبق نقل النص الذي قال فيه الإمام القرافي بأنه يتعين إتبـاع العرف في الأحكام التي تبنى عليه، وإذا تغير ذلك العـرف تغيرت الأحكام، ثم قـال وهـذا الكلام واضح لمن تأملـه بعقل سليم، وحســـن نظـــر ســالم من تعصبـات المذاهب التي لا تليق بأخـلاق المتقين لله.(17)

والإمام القرافي ثبت عنه أنه كان من خشية الله لدرجة الصوفية الأخيار، فقد ثبت عنــه أنه كان معتنقــاً لأحد الطرق الصــوفية السنية، وملتـزماً بها لدرجــة أنه كان حلقة في سلسلــة التصوف التي كان معتنقـا لها الإمام ابن عرفــة، وهـي الطريقة الشــاذلية، كما نقل ذلك ابن إبراهيم في أعـلامه(18) في ترجمة أحمد العبـادي ناقلاً عن صــاحب دوحة النــاشر حيث نقل العبادي

17) الأحكام للقرافي ص: 241.

18) الأعلام لابن إبراهيم ج: 2، ص: 244.

سنده في الحاجبين عن جده لأمه ابن مـرزوق، عن ابن عرفة، عن القرافي. إذ ذكر ذلك هنالك صـاحب الدوحة أنه نفس سند السلسلـة في التصوف وأنه حلقة في سلسلتها.

ولا شك أن هـذه الـدرجـة من خشيــة اللـه، تقف حـائلاً دون لي عنق النصوص الشرعية، لمجرد أن مذهب إمامه لا يوافقها، لأن ذلك مناف لشرع الله، الذي هو الحق وحده، وليس بعد الحق إلا الضلال.

2) **النصوص واحترامها يساعد على عدم التعصب :** قال الشهاب :

وأجمع الصحابـة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكـر وعمر رضي اللـه عنهما، أو قلدهما، فلـه أن يستفتي أبا هـريرة، ومعـاذ بن جبل، وغيرهما، ويعمل بقـولهم من غير نكير، فمن ادعى رفع هـذين الإجماعين فعليه الدليل.(19) انتهى.

وإذن فالإمـام القرافي يرى أن الإجماع منعقـد على أن كل مستفت له أن يستفتي من شـاء من علماء المذاهب دون نكير، ومخالفـة ذلك هو مخالفـة للإجماع، نعـم لقد بين في مكان آخـر من كتبـه ككتاب الإحكام كيفيـة ذلك، ولكن لسنا الآن في بيان شروط المفتي بالنسبة للمستفتي، وإنما في بيان أن الحق إذا بـان، لا يجب التعصب للمـذهب لأنـه مجرد مـذهب المفتي، وإنما يجب عليه أن يفتي بالحق، ولو كان مخالفا لمذهبه، ولا يجوز له التعصب.

هـذان سببـان من الأسباب الأربعـة التي ذكـرتها، والتي جعلت الإمـام القرافي لا يبتلى بالتعصب المذهبي لمجرد التعصب.

3) **سعة اطلاع الشهاب كان سبب الإنصاف عنده :**

أما من حيث السبـب الثالث وهو اطـلاعه على المذاهب الفقهيـة الأخرى ودرايته لها، وخصوصا المذهب الشافعي.

---

19) شرح التنقيح ص: 432.

فأمرها واضح بإجماع مترجميه من جهة، وواضح من استعراضه لأدلة المذهب الشافعي أحيانا أكثر، مما يفعل أصحاب المذهب، ولقد سقنا في غير هذا المكان أمثلة من ذلك، وهذا ليس غريبا، ألم ينصوا على أنه لازم عز الدين ابن عبد السلام منذ حلوله بالقاهرة المعزية، إلى أن لقي عز الدين ربه.

وقد سبق أن بينا في ترجمة عز الدين بن عبد السلام أنه حل بالقاهرة عام 639 تسع وثلاثين وستمائة، وأنه بقي بها إلى أن توفي سنة ستين وستمائة 660. فهي مدة تصل إلى أزيد من عشرين عاما، قضاها الإمام القرافي المالكي متلقياً عن شيخه الشافعي علومه وتربيته، وسلوكه، وطريقة فهمه للنصوص واتكائه على نوع من علم المقاصد لم يكن يعرف قبلهما حتى فتقا فيه ما فتقا، إلى أن جاء الإمام الشاطبي فبنى علم المقاصد، بناء المدون الجامع.

وثبت أخذه عن الخسروشاهي الشافعي أيضا. وكذلك القول في المذهب الحنفي. فإن كتبه طافحة بما يدل على اطلاعه عليه، وطافحة من جهة أخرى بمناقشة علمائه وأئمته، ومناظرتهم، وبيان مدارك مذهبهم في مناظراته لهم وإن كان اطلاعه على مذهب الشافعي كان أكثر. وقد مر معنا شيء من ذلك أتينا بأمثلة منه دليلا على عدم تعصبه فلا نعيده هنا، بل أحياناً بلغ به الاطلاع على أدلة مذاهب غيره أكثر من أربابها، كما وقع في مسألة ولوغ الكلب في الإناء، التي ساقها في الفرق الواحد والثلاثين، وساق هنالك ما كان يورده قاضي القضاة صدر الدين الحنفي من إن الشافعية تركوا أصلهم لا لموجب، فيما ورد من الحديث، وقال أن الشافعية كانوا يتوقفون، في الرد عن هذا الإيراد، وتصدى هو لبيان مدركهم في ذلك، وبين أنهم لا يخالفون أصلهم إلخ ما سقناه في المثال الخامس من أمثلة عدم تعصبه، ومن المعلوم أن الوقوف على دلائل المذهب ومداركه عند أربابه، وعدم الاقتصار على مناقشة القول كجزئية مجردة من مدركها ودليلها،

يجعل المناقش أو المناظر يقارن بين قوة المدارك والدلائل، ولا يتسرع إلى الرفض لمجرد المخالفة، لأن هذا موذن بالأخذ بقوة الدليل، والأخذ بقوة الدليل تمحو التعصب للمذهب، وتلك كانت مزية الإمام القرافي رحمه الله.

4) أثر أستاذه عز الدين جعل التلميذ منصفا :

أما السبب الرابع وهو الذي قلنا عنه بأنه أثر أستاذه عز الدين بن عبد السلام فيه، فإنه متعدد الجوانب :

أثر فيه بعلمه.

وأثر فيه بالقدوة.

وأثر فيه بالفتوى والقول في الموضوع.

ولبيان ذلك نقول :

أما أثر عز الدين بن عبد السلام في الإمام القرافي بالعلم، بالإضافة إلى ما سقناه قبل قليل، فإن كتب الإمام القرافي طافحة بذكره، وإيراد أقواله، وقد حاولت أن أحصي ورود ذكر عز الدين بن عبد السلام في كتابين فقط من كتب الإمام القرافي، وهما الاستغناء في أحكام الاستثناء، وشرح التنقيح، فوجدت أنه ورد ذكر اسمه في الاستغناء ما يقارب العشرين مرة استدلالاً بقوله أو أخذاً برأيه أو تسجيلاً لمناقشته.

وأما في كتاب التنقيح وشرحه، فلا يكاد يخلو فصل من فصوله دون ورود اسم عز الدين بن عبد السلام استدلالاً برأيه وأخذاً بقوله، أو بياناً لمذهبه في المسألة، وأحيانا كثيرة كان يحرص على تسجيل فتاويه بقلمه ويأخذ بها.

وسأقتصر على مثالين فقط، تاركاً قضية التأثر والتأثير إلى موضعه.

المثال الأول :

قال القـرافي في شرح التنقيح بعد أن استدل بالإجماع على أن الكـافر إذا أسلم، فله أن يقلد ما شاء من المذاهب، وقد أوردنا المثال منذ قليل بتمامه.

وبعد ذلك وهذا ما يهمنا هنا، ولم نورده هناك، قال.

وإذا فعل المكلف فعلاً مختلفـاً في تحريمه، غير مقلـد لأحد، فهل نـؤثمه بناء على القول بالتحريم، أولا نؤثمـه بناء على القول بالتحليل، مع أنه ليس إضافته إلى أحد المذهبين أولى من الآخر، ولم يسألنا عن مذهبنا فنجيبه، ولم أر لأحد من أصحابنا فيه نقلا.

وكان عز الدين بن عبد السلام من الشافعية يقول في هذا الفرع إنه آثم، من جهة أن كل واحـد يجب عليه أن لا يقدم على فعـل حتى يعلم حكم الله فيه، وهذا أقدم غير عالم، فهو آثم بترك التعلم،(20) انتهى.

المثال الثاني :

ما أورده في الفروق ممـا قال عنه أنه في زمانه – وهـو القيام – للداخل من الأعيـان، وإحنـاء الـرأس لـه إن عظم قـدره جـدا، وتـرتيب النـاس في المجالس، والمبالغـات في ذلك، فهذا كله ونحوه من الأمـور العادية لم تكن في السلف ونحن نفعلها اليوم(21) وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة، ثم قال بعد ذلك، ولقد حضرت يوماً عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وكان من أعيان العلماء، وأولي الجد في الدين، والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة، والثبات على الكتاب والسنة، غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم، لا تأخذه في الله لومة لائم، فقدمت إليه فتوى، فيهـا: ما تقول أئمة الدين وفقهم الله في القيام الذي أحدثه أهل زماننا، مع أنه لم يكن في السلف، هل يجوز أم لا يجوز ويحرم؟ انتهى السؤال.

---

20) شرح التنقيح ص: 433.

21) وهو في زماننا أعظم مبالغة وأكثر رياء ونفاقا، ولكنه مع ذلك واجب الاحترام لما تؤدي معارضته إليه من المفاسد التي تفوق أضعاف ما في الترك من مصلحة.

فكتب إليه في الفتوى قال رسـول اللهﷺ لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخوانا.

وترك القيام في هذا الوقت يفضي إلى المقاطعـة والمدابرة، فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا (انتهت الفتوى).(22) فثبت من هـذين المثالين وغيرهما كثير أن الإمام القـرافي كان حريصا على الاقتـداء برأي شيخه الشافعي في القضـايا التي يرى فيها قـوة دليله، أو التي لا يجد فيها نصا في مـذهبه، كما قال في المثال الأول. ثم إذا رجعنا إلى مـا نحن فيه من النهي عن التعصب، فسنجد أن للأستاذ في ذم التعصـب آراء بثها في مؤلفاته وهـي آراء واضحة لا غبار عليها، فهـو يقول مثلا لا يجوز الجدل والمنـاظرة إلا إظهـاراً لحق ونصرته، ليعرف ويعمل به.

فمن جادل لذلك فقد أحسن وأصـاب، ومن جادل لغرض آخر فقد خسر وخاب.

ولا خير فيمن يتحيل لنصرة مذهبه مع ضعفـه وبعد أدلته من الصواب يتنـاول السنـة، أو الإجماع، أو الكتـاب، على غير الحق والصـواب، وذلك بالتأويلات الفاسدة والأجوبة الباردة،(23) انتهى.

ويقـول ومن العجـب العجيـب أن الفقهاء المقلـدين، (بكسر اللام) يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً، ومع هذا يقلده فيه، ويترك الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة، جموداً على تقليد مذهبه، بل يتحلل لدفع ظواهـر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيـدة الباطلة، نضالاً عن مقلده (بفتح اللام)، وما رأيت أحدا رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق، بل يصبر عليـه مع علمه بضعفـه وبعده، فـالأولى ترك البحث مع هؤلاء.(24)

---

22) الفروق ج: 4، ص: 251.

23) القواعد الصغرى ص: 122.

24) القواعد الكبرى ج: 2، ص: 159 ط 1968.

وفي نص آخر له يقول: عـز الدين : الأنفة من الحق سبب لتركه، كما أن النفور من الباطل سبب لتركه، والأنفة من متابعة الحق سبب لتركه، والأنفة من الحق قبيحـة، كما أن الأنفة من الباطـل حسنة.(25) وفي نص آخر الكبر على أهل الحق مانـع من متابعتهم، ومن التشبه بهم، ومـن حقر أهل الحق فقد حقر ما عظم الله.(26)

فـلا شك أن مثـل هـذا الموقف الـذي وقفـه عـز الـدين مـن المقلـدين والمتعصبين للمذاهب سيكون له تأثير في تلميذ اليوم وزعيم مذهبه غدا.

وإذن، حين نعتقد أن هـذا من الأسباب المهمة التي جعلت الإمـام القرافي يسمو عن ذلك التعصب الذي كـان سائداً في عصره وقبل عصره، فلا نكون مبالغين ولا متخيلين.

5) ظـاهرة تعـدد العلماء الآخـذين بأكثـر من مذهـب ساعـدت على الإنصاف عند بعضهم :

ثم هنالك ظـاهرة أخرى قد يكـون لها أثرها، وفي الظرف الـزمني الذي عاش فيه الإمام القرافي، وهـي: ظاهرة تعدد العلماء الذين أخذوا بعلم مذاهب متعددة، مما جعل نوعاً من التعـارف بين المذاهب السنية، يظهر بوضـوح في ذلك الظرف الزماني والمكاني.

وقـد نسب المؤلفـون في طبقـات الفقهـاء، إلى بعضـهم، هـذا الفضل في التقارب بين المذاهب، وقـد استطعنا أن نتعـرف بالجهـد الشـخصي على عدة نماذج من أمثال هؤلاء منهم.

1) أبو الحسن عـلاء الدين علي بن محمـد بن عبد الرحمان بـن خطاب الباجي المغربي، ثـم المصري، المولود سنة 631 والمتوفي سنة 714 الذي أخذ

---

25) شجرة المعارف ص: 121.

26) نفس المرجع ص: 133.

العلم أولا في بلـده على مـذهب مـالـك، ثم انتقل إلى الشرق، وأخـذ بمـذهب الشافعي، بعد أن تتلمذ على يد عز الدين بن عبد السلام في الشام، كان ابن دقيق العيد كثير التعظيم له، كان إماما في الأصلين والمنطق، استوطن القاهرة وتصدى للتدريس بها.(27)

2) وثــاني هـؤلاء النماذج الآخــذين بعلم المذهبين الشــافعي والمالكي، الشريف الكركي، الذي سبقت ترجمته في شيوخ القرافي في مذهب مالك، وهو مرافقـه ورفيقه في الأخذ عن ابن عبـد السلام، فقد قـالوا في ترجمتـه: إمام الشافعيـة والمالكية بمصر والشام في وقته، قـال عنه القرافي نفسه أنـه تفرد بثلاثين فنـا وحده، وشـارك الناس في علومهم، خـرج من بلده فـاس عالما بمـذهب مالك، أخـذ عن عالم فـاس أبي محمـد صالح الهسكـوري برفقـة الـوريـاكلي الأعـرج صاحب الطـرر، أخـذ مـذهب الشـافعي عن ابن عبـد السلام.(28)

3) ثـالث هـذه النماذج ابن دقيق العيـد الـذي كـان يفتي على المذهبيين الشافعي والمالكي، والمتوفي سنة 702 فقد عاش معاصراً للقـرافي وناظره.(29) ونقصد تقي الدين.

4) النمـوذج الرابع من هـؤلاء العلماء على المذهبيين. محمـد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الشريشي (كذا) في نيل الابتهاج أبو بكر جمال الدين المولود سنة 601، قـال عنـه صـاحب نيل الابتهـاج، كـان عـالماً بمـذهب مـالك والشافعي.(30)

5) محمد بن علي بن حيبى الغـرناطي المعـروف بالشامي لأن أبـاه قدم الشام وحج قـال الكمال الأدفوي في البدر الســافر ولد بغرنـاطة 671 كان

27) ترجم له صاحب تطور المنطق العربي على أساس أنه من المناطقة ص: 113.

28) سبقت ترجمته في الشيوخ.

29) انظر فصل المناظرات.

30) نيل الابتهاج بهامش الديباج ص: 326.

أديبا فقيهاً نحوياً مشاركاً يناظر في الفقه على مذهب مالك والشافعي توفي عام 715 خمسة عشر وسبعمائة.(31)

6) ولماذا لا نقول: من هؤلاء النماذج، الإمام القرافي نفسه، وقد ثبت عنه كما حكينا، كثرة الاطلاع على المذاهب الفقهية وبيان مداركها، وأخذه عن كثير من أئمة الشافعة، وبعض الحنفية.

هذه الظاهرة إذن، لا شك كان لها أثرها، وساعدت بالإضافة إلى المؤثرات الأخرى أن يكون الإمام القرافي من السمو عن التعصب المذهبي بالمكان الذي يليق بالعلماء المتقين لله كما قال، وبعد.

فهل استطعنا أن نبرهن على أن الإمام القرافي كان بريئا من التعصب المذهبي، والأسباب التي أدت إلى هذه الظاهرة؟ من عدم التعصب.

نزعم أننا قلنا ما حصلت به الكفاية والله المستعان، نعم كان الشهاب غير متعصب لرأيه، ولكن كان يعلم من نفسه أنه عالم فكان معجبا بعلمه.

6) عبقرية القرافي وإعجاب صاحبها بها وسبب ذلك :

وبعد فقد بان لنا من خلال مرافقتنا له أن عرفنا الإمام القرافي الرياضي والمؤلف في الرياضيات والمناظر، أو الطبيعيات كما يقال اليوم، لدرجة الاختراع، وقد تحدث هو نفسه عن بعض اختراعاته. وبان لنا أن الإمام القرافي رحمه الله خاض في جل العلوم، وألف في جل ما كان يخوض فيه وأحسن، بل صار مرجعا لما بعده، وعرفناه مؤلف كتاب الذخيرة الذي قيل فيه: لم يؤلف في فقه المالكية مثله.

وبلغ في ذلك إلى درجة الاختراع والتجديد، مما لم يكن قبله كما فعل ابن خلدون بعده والشاطبي بعدهما، وذلك هو كتابه الفروق، وعرفناه فيلسوف الفقهاء في الإحكام، والأمنية، وغيرهما.

---

31) بغية الوعاة للسيوطي ج: 1، ص: 193.

وعرفنا القـرافي المناظر وأستاذ المناظـرة المفحم للخصـم، وعرفناه المتكلم والمؤلف في علم الكلام، لدرجة استقـلاله ببعض الآراء الخاصة به، كما قال عن تكليم اللـه لموسى، في الأجوبـة الفاخـرة، وسنعرف قـريبا جـدا القرافي المطلع على الأديان، والمناظر لأصحابها عن جـدارة واقتدار، صاحب الأجوبة الفاخرة، والوحدانية والاستبصار.

فما هو أثـر ذلك كله في نفسيـة هذه الجمهـرة من العلماء المؤلفين، التي جمعها الله في واحد فقال لها كوني الشهاب القرافي فكانت؟

من أجل أن نعرف هـذه النفسية لابد أن نعود قليـلا إلى الوراء إلى عصر التلمذة، فهـو تلميذ عـز الدين وعز الـدين بن عبد السـلام أحدث في عصره رجة لم يحدثهـا غيره، قبله ولا بعده، فقد بلغ من تأثيره في المجتمع حكـاما ومحكـومين، وهـو الشيخ الأعـزل أن استطـاع أن ينـادي على الأمـراء في الأسواق وبيعهم بيع الرقيق، وهم أمراء يتحكمون في الرقاب، ولم يكن بيده من عدة إلا أن طبق ما يراه شرع الله أو يرحل عن بلد لا تريد تطبيق شرع الله، وقـد هم بـالرحيل حين لم يستجب لحكمـه، فاهتـزت القاهـرة راحلة برحيلـه، وبلغ من تأثيره وسطوتـه أن يدخل يوم عيـد على سلطان عصره، وهو في أبهته، والناس راكعون ساجدون أمـامه، فيناديه باسمه وعلى مرأى ومسمع من ذلك كله، مـاذا تقول غـدا لرب العزة، وقـد بوأك اللـه كل هذا والخمور تباع جهـاراً في المحل الفلاني والفلاني. فلم يـزد السلطان وهو في أبهة ملكه على قوله: ذلك كان من عهـد أبي، فكان تعقيبا أقوى من السؤال الإنكاري، أنت إذن من الذين يقـولون، إنا وجدنا آبـاءنا على أمة، وإني على آثـارهم مقتدون. وبلغ من تأثير عـز الـدين بن عبد السـلام وسطوتـه أن أسقط شهادة الوزير، حين بلغه أنه بنى نادياً للموسيقى فوق المسجد. وقد دوى هذا الإسقاط الصادر في مصر فوصل صداه إلى بغداد.

وبلغت به الجرأة فوق هذا أن قام بتغيير المنكر بنفسه، فأخذ تلاميذه وأعوانه وهدم ذلك المحل.

وبلغ من الجرأة على ما حكت بعض الروايات أن يقول لأحد سلاطين عصره يجب أن تقوم، وبهذا المقراع أقومك.(32)

كل هذا وغيره كثير، وقع بمحضر تلميذه أو علم بما لم يحضره منه، فكان من شأنه أن يحدث هزة نفسية في التلميذ الملازم للشيخ ملازمة الظل، كما قال مترجموه، وبأنه لم يفارقه إلى أن مات، وكأني أتصور القرافي وهو يتقدم الأعوان والتلاميذ، وأمامهم أستاذهم العظيم: إمامهم، قاصدين الملهى المحدث فوق الجامع لهدمه تغييراً للمنكر وأمراً بالمعروف.

وكأني بالتلميذ، وهو بالغ أشده في هذا العهد يسأل نفسه، ما مصدر هذه القوة؟ فيجيء الجواب سريعا، جدا أنهما مصدران لا ثالث لهما، العلم والتقوى، أما العلم فظاهر، وأما التقوى والثقة في الله فيترجمهما قولة عز الدين لابنه، يابني، إن أباك أهون من أن يقتل في سبيل الله.

وإذن، أليس من حقنا أن نتساءل مع أنفسنا ألم يخطر ببال التلميذ المخلص الملازم، أن يكون خليفة أستاذه بعده في هذا، أليس يحدث هذا التأثير عزة في النفس، واستقلالاً في التفكير، وشعوراً بالامتياز في نفس التلميذ؟ بلى، يحدث ولقد أحدثه فعلا، ونتج عنه نوع من التبجح العلمي لدى مترجمنا رحمه الله، وهي صفة واضحة في مؤلفاته على مختلف أنواعها وهو تبجح نبيل.

وهل على الحسناء ملامة أن تثنت، مدلة بجمالها، متبخترة في حللها، تائهة بإعجاب الناس بها، أي والله لا عتب ولا ملامة، وما أجمل الدلال الجميل، في غير كبر، ثم إن الإعجاب بالنفس والعلم، والشعور بالتفوق العلمي، هو خليط من عزة النفس، والتحدث بنعمة الله، والصدع بالحق،

---

32) ورد هذا النص في مسرحية تحكي حياة عز الدين، ولذلك فهو يشم ولا يفرك.

ولهذا كله كان الإعجاب واضحاً في كتب الإمـام القرافي على اختلاف أنواعها. فلنستمع إلى هذا المثـال من كلامه في كتـاب الاستغناء(33) في باب الاستثناء المشتمل على المتصل والمنقطع، حيث قـال هذا بـاب من الأبـواب الغريبـة في النحـو والإعراب، ولم أره مسطـورا لأحد، ولا رأيت أحـدا تكلم عليه، وذكـر إعـرابه، وهـو مشكل من جهة الإعـراب... إلخ فانظـره كيف استجهل غيره بذلك أجمعين. ثم إذا أخذنا أيضا كتابـه العظيم الفروق، فسنقرأ قوله وكان قـاضي القضاء صـدر الدين الحنفي يقـول: إن الشافعيـة تركـوا أصلهم لا لموجب فيما ورد عن رسول اللهﷺ: إذا ولغ الكلب في إنـاء أحدكم فليغسله سبعا أحـدها بـالتراب، فقوله أحـدها مطلق، وقولـه عليه الصـلاة والسلام أولاها، مقيد بكونه أولا، ولم يحملوا المطلق على المقيد فيعينوا الأولى، بل أبقوا الإطلاق على إطلاقـه، وكان يورد هذا السـؤال على الشافعية، فيعسر عليهم الجواب عنه، فسمعتـه يومـا يورده فقلت لـه، هذا لا يلـزمهم لأجل قـاعدة أصوليـة، مذكـورة في هذا البـاب، وهي أنا إذا قلنا بحمـل المطلق على المقيد، فورد المطلق مقيدا بقيدين متضـادين، فيتعذر الجمع بينهما تساقطا(34) إلخ جـوابه ألا تلمح من حصره لفهم المسألـة فيـه بخصوصـه، وتصريحه بأن الشافعية لم يستطيعـوا الدفاع عن مذهبهم، حتى تطـوع هو عنهم أليس في ذلك ما يوحي بالتبجح.

وانظر مـرة أخرى إلى قـوله: (قال الأصـوليون من ومـا في الاستفهام للعموم، فإذا قلنـا من في الدار: حسن الجواب بقولنا زيـد، وأجمعوا على أنه جـواب مطابـق، والعموم كيف ينطبق عليـه زيـد، فـانطباق زيـد يقتضي أن الصيغة ليست للعموم. وكـذلك ما عندك، فتقول درهم، وهـذا سؤال مشكل جليل، والجواب عنه عسير وجوابه(35) إلخ، فأنت تراه يطرح سؤاله ويضفي

---

33) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: 405.

34) وهو نص سقناه عدة مرات.

35) شرح التنقيح في الفصل المعقود لمدلول العموم.

عليه هالة من الصعوبة والعسر، ثم يشرع في الجواب مبينا لنا بأن ما فهمه لم يتوصل إليه غيره، بل قد ينص على إجماعهم على الخطأ. وانظر مرة ثالثة إلى قوله، في البحث في المطلق والمقيد، حيث قال: إنما هو موضوع بين العلماء في المطلقات التي هي مفهوم مشترك كلي، كالرقبة المنكرة، أما الكلية العامة الشاملة فلا، والفرق أنك في النكرة زائد على مدلول اللفظ، ولم تبطل منه شيئا، فلم يعارض التقييد اللفظ السابق، بخلاف صيغة العموم، فأحد البابين بعيد من الآخر، مع أن جماعة من العلماء لم يفرقوا وساقوا الجميع مساقة واحدة.(36)

وانظر مرة رابعة إلى قوله.(37)

وقد غلط بعض الجهال وقال: إن العلماء قد جوزا تقديم المشروط على شرطه، وأن وجود المشروط حالة عدم شرطه فيه خلاف، فتأمل ما في كلمة بعض الجهال من تعال لا حدَّ له.

وانظر مرة خامسة إلى قوله.

وهو يتحدث عن الاجتهاد الذي هو فرض عين على المكلف فقال: لا ينحصر فرض العين في العبادات ولا في باب من أبواب الفقه، كما يعتقده كثير من الأغبياء،(38) وتأمل كلمة الأغبياء وما توحي به.

وانظر مرة سادسة إلى قوله واشتهر بين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات، أن الأعم لا يستلزم أحد أنواعه عينا، وإنما يستلزم الأعم مطلق الأخص، لا أخص معينا... وهذا هو القول المطرد بين الفقهاء والنظار لا يكاد يختلف منهم في ذلك اثنان، وليس الأمر كذلك، بل الأمر في ذلك مختلف وهما قاعدتان مختلفتان، وتحرير ضبطهما والفرق بينهما(39) إلخ ما قال هناك.

---

36) شرح التنقيح ص: 267.

37) شرح التنقيح ص: 435.

38) شرح التنقيح ص: 435.

39) الفروق الفرق 51 ج: 2، ص: 13.

وانظر قوله وهو يتكلم على تكليم الله لموسى الذي قال فيه بأن جمهور المسلمين على أنه لم يكلمه بصوت، بل أسمعه كلامه النفساني، ثم تساءل في آخر المناقشة بقوله: فإن قلت إذا كان المسموع هو النفسي، فلأي شيء قال الله تعالى: ﴿**نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إنني أنا الله**﴾. فقد حصل ابتداء غاية الكلام من الشجرة ومن الوادي، والقائم بذات الله تعالى لا يكون ابتداؤه من شيء من المحدثات، وإنما يستقيم ذلك في الصوتي، قلت هذا سؤال قوي، وجوابه جليل شريف(40) ثم راح بعد أن أصبغ هذه الهالة على السؤال وعلى جلالة الجواب راح يجيب عن ذلك، وغير هذا موجود في الكتاب ثم انظر أيضا إلى قوله.

في باب تحرير حد الاستثناء المتصل والمنقطع، اعلم أن النحاة والأصوليين يقولون إن الاستثناء المنقطع، ضابطه أن يكون ما بعد إلا، من غير جنس ما قبلها. نحو ما قام القوم إلا حماران، وهذان الضابطان باطلان(41) فانظر كيف يخطيء النحويين والأصوليين أجمعين، أليس في هذا نوعاً من الغرور العلمي؟ بلى، وهو غرور جميل جميل.

وانظر إلى رأيه في قوله تعالى: ﴿**فإن كن نساء فوق اثنتين**﴾، حيث قال بعد أن قرر رأيه، ومن لم يفهمها على هذا الوجه، فقد جهلها والعجب أن أكثر الفقهاء لا يفهم هذا المعنى الذي في الآية.(42)

وانظر قوله في برهان التمانع فبعد أن قرر رأيه فيه وأورد أسئلة وأجوبة قال: وهذه من الأسئلة الجليلة أيضا، الدقيقة الخفية على كثير ممن يشتغل بالعلم، وسيأتي الجواب عن الجميع إن شاء الله.(43)

---

40) الأجوبة الفاخرة ص: 93.

41) الاستغناء ص: 290.

42) الاستغناء ص: 271.

43) الاستغناء ص: 264.

وانظر قوله في الآية ﴿**وما منع الناس أن يومنوا إذ جاءهم الهدى، إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا**﴾.

مع قوله تعالى: ﴿**وما منع الناس أن يومنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا**﴾.

فقال: إن الله تعالى حصر المانع في الآية الأولى، فيقتضي أن غيره غير مانع، وهذه الآية حصرته في مانع آخر فيقتضي أن الأول غير مانع، فكل آية تمنع المانع الذي في غيرها أن يكون مانعاً، فيحتاج إلى الجمع بينهما، وهذا السؤال تداوله جماعة من الفضلاء وعسر الجواب على جمع كثير(44) منهم، ثم بعد أن يحصر الفهم فيه يقول والجواب.

وهكذا وهكذا، وهو أمر كثير في كتب الشهاب رحمه الله، والعجب أن الشهاب حين يكون في مناظرة غيره من الفقهاء والأصوليين والمتكلمين ومن شاكلهم من مذهبه وغير مذهبه، لا يصدر منه مثل هذه التبجحات، بل يكون في غاية اللباقة والأدب، وإن انفرد بالتأليف، وكان وحيداً مع نفسه وقلبه، صدرت منه هذه التبجحات، أهو الاحتياط في المناظرة؟ وتقيده بقواعدها يجعله لينا هينا؟ أم هو حياء العلماء من العلماء، أم هي طبيعة إنسانية تطبع بها الشهاب فصارت سجية له؟ قد يكون هذا وقد يكون ذاك، وقد يكون الجميع، ولكنه واقع على كل حال.

لكن الذي يشفع للشهاب ويراه صادقا مع نفسه، في جرأته، أنه بنفس الجرأة التي يتبجح فيها بعلمه، هي نفس الجرأة التي ينقد بها نفسه، أو يصرح بالعجز. حين لا يعلم شيئا، فيقول ذلك ويسجله في كتبه. كأن يقول، لم يعرف هذا أو أشكل عليه هذا، أو هذا ما استطاع الوصول إليه، أو هذا

---

44) الاستغناء ص: 221.

ما قدر عليه إلى غير ذلك، أو لم أستطع إلا أن أورد الإشكال، وإيراده في حد ذاته علم؛ ففي حديثه عن الفرق بين قاعدة الكبائر وقاعدة الصغائر وأعلى رتب الكبائر، وأعلى رتب الصغائر، والفرق بين أعلى رتب الكبائر وأدنى رتب الكبائر، قال وهذه مواضع، شاقة الضبط، عسيرة التحرير، وفيها غوامض صعبة على الفقيه والمفتي عند حلول النوازل والأقضية، وأنا ألخص من ذلك ما تيسر، وما لا أعرفه وعجزت قدرتي عنه، فحظي منه معرفة إشكاله، فإن معرفة الإشكال علم في نفسه، وفتح من الله تعالى.(45)

وحين تكلم على الرخصة والعزيمة قال والذي تقرر عليه حالي في شرح المحصول، وههنا، أني عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع، أما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عسر فيه(46) إنما الصعوبة في الحد على ذلك الوجه.

وقد يعترف بالعجز ويصرح بأنه أقصى ما وصل إليه فهمه، قال في قوله :

(وأما النكرة في سياق النفي، فهي من العجائب في إطلاق العلماء من النحاة والأصوليين، ويقولون النكرة في سياق النفي تعم، وأكثر هذا الإطلاق باطل، وبعد أن بين مراده قال : إذا تقرر هذا فأقول : النكرة في سياق النفي تقتضي العموم في أحد القسمين : مسموع وقياس، أما المسموع فهي ألفاظ محصورة ونص عليها. وأما القياس فهي النكرة المبنية، وما عدا ذلك فلا عموم فيه، فهذا هو تلخيص ذلك الإطلاق فيما وصلت إليه قدرتي.(47)

45) الفروق ج: 2، ص: 120.
46) شرح التنقيح ص: 77.
47) شرح التنقيح ص: 184.

وقال في مبحث الدلالات بعـد أن اعترض على المفهوم السائد عند العلماء قـال: سؤال صعب وقـد أوردته في شرح المحصـول وأجبت عنه بشيء فيـه نكادة، وفي النفس منه شيء.(48) وإذن فهو إذا نقـد غيره بجرأة، فهـو ينقد نفسه بنفس الجرأة، ويصرح صراحـة بأنه كـان على خطأ، وقد مثلنـا لذلك بأمثلة عند التحدث عن سبب شرح التنقيـح، ولا يخجل من أن يؤكد ويعيد بأنه أشكل عليه أمر، ولم يصل فيه إلى حل حتى آخر مؤلفاته، كما في قوله متسـائلا هل الخطـاب بحكم الـوضع اللغـوي الـذي وقع في زمن رسـول اللهﷺ يعمنا بنفس اللفظ؟ أم هنـالك دليل مستقل؟ إشكال عظيم جدا أقمت مدة طـويلة أستشكله، وكـذلك جماعة من الفضـلاء حى فتح الله علي بهذا الجواب، فذكـرته لهم فـاستحسنوه وسروا بـه(49) هـذه نظرة عن نفسيـة الشهاب المناظر المؤلف داخل مذهبه وملته، فهل كان ذلك شأنه مع مناظريه من غير دينه وملته، وإن شئت قلت فهل كان كـذلك حين ناظر أهل الكتاب من يهود ونصارى؟ جواب ذلك في الباب الرابع إن شاء الله.

48) شرح التنقيح ص: 26.

49) العقد المنظوم، الباب 13 من مخطوط الزاوية الحمزية.

الفصل الثالث
في بعض المناظرات التطبيقية

«التزمت أن أعزو كل نقل لقائله وكل سؤال لمورده وكل جواب لمقيده، فيكون ذلك أجمل من النقل عن كتاب واحد في التدريس والإفادة وعند المناظرة»
«القرافي مقدمة نفائس الأصول»

لقد بينا فيما سبق أن الشهاب القرافي مناظر وأستاذ المناظرة والجدل، كان مقصوداً من طلاب هذا الفن من الأقطار، ومن مختلف المذاهب والديار.

والآن نختم هذا الباب ببعض المناظرات التي استطعنا استخراجها من مؤلفاته التي توصلنا إليها، وقد تستغرق المناظرة سطرا. وقد تستغرق صفحات.

أما المناظرات التي لم نستطع الحصول إلا على نتيجتها أو بعض منها فهو كثير.

1 – المناظرة الأولى :

وقعت بينه وبين صدر الدين الحنفي في قول الحنيفة لا يجوز أن ينوي في الفتيا في قوله: والله لا آكل فيحنث بكل مأكول، وإن كان نوى معينا، وهذا قول الجمهور.

قال صدر الدين :

قاعدتنا أن النية لا تؤثر إلا في ملفوظ، فما ليس بملفوظ لا تؤثر فيه النية، فإذا قال: والله لأكرمن رجلا ونوى معينا، صحف نيته، ولا يبر

بغيره، أو أكرمت رجلا، ونوى معينـا، لا يحنث بغيره، لأن «رجلا ملفوظا» به بخلاف لا آكل، فإن الفعل يدل على المفاعيل بطريق الالتزام، فلا يدل على المواكيل إلا التزاما، لا مطابقة فلا يؤثر اللفظ فيها.

فقلت له، ومـا الدليل على اختصاص تأثير النيـة بالمدلول مطـابقة، ومن أين لنـا هذا التقييـد في اللغة أو في الشريعة، مـع أن ظاهـر إطلاقـات اللغة والشريعة تأباه، لا بل، اللفـظ إن دل على عام صح تخصيصه، وإن لم يكن عاما، كان مطلقا، فيصح تقييده، ولا خروج عن التعميم وعدمه، وتوثر النية مطلقا، بأي طريق كانت الدلالة، فما تخلص لي من كلامه ما يتضح، غير أني أردت أن أنبهك على مدرك القوم.(1)

2 – المناظرة الثانية :

وقعت بينـه وبين وجيـه الـدين البهنسي نص على وقـوعهـا السبكي في طبقاتـه في ترجمة وجيه الدين، فقـال حضر الشهاب عند وجيه الـدين مرة وقت التدريس، وهو يتكلم في الأصول، فشرع القرافي ينـاظره، والوجيه يعلو بكلامـه عليه، فقـام طالب يتكلم بينهما، فأسكتـه الوجيـه وقال لـه، فروج يصيح بين ديكة،(2) ولكن السبكي لم يسجل فحوى المناظرة.

3 – المناظرة الثالثة :

مـا نص عليها في مقـدمة كتـاب الأمنيـة حيث قال الظـاهر أن المشيئـة مرادفة للإرادة.

وقـال الحنفية، هي مبـاينة، وجعلـوها مشتقـة من الشيء، والشيء اسم لموجود، حتى قالوا إذا قال الحالف، إن شئت دخول الدار فعبدي حر، فأراد

1) الاستغناء ص: 584 من الطبعة اللبنانية (398).

2) السبكي تاج الدين طبقـات الشافعية ج: 8، ص: 317 ووجيه الدين هو عبـد الوهاب بن الحسين البهنسي الشافعي قال عنه التـاج السبكي حسن الأخلاق والديانة وهو الذي نـاظره الشهاب مرة، فأطال فقال له الوجيه هذا اسكت على خباطتك توفي الوجيه 685 بغية الوعاة ج: 2، ص: 123.

الدخول للدار، لا يعتق عبده حتى يـدخل الدار، ولا يكفي إرادة دخول الدار حتى يدخلها، بناء على أن المشيئة مشتقة من الشيء.

ووقع في ذلك بيني وبينهم بحث كبير، واطنبنـا في كشف كتب اللغة، فلم نجد للمشيئة معنى إلا الإرادة فالظاهر الترادف.(3-4)

4 – **المناظرة الرابعة :**

نص القرافي على وقوعها بينه وبين أهل الكتـاب في الأجوبة الفاخرة قال: وقد اجتمع بي بعض أعيـانهم المبرز في حلبة سباقهم، ليتحـدث في أمر دين النصرانية، فقلت بحضرة جماعـة من العدول، أنا لا أكلف النصـارى الدليل على صحـة دينهم، بل أطـالبهم كلهم بأن يصـوروا دينهم تصويـراً يقبلـه العقل، فإذا صوره اكتفيت منهم بذلك، من غير مطالبتهم بدليل على صحته، فحاول في نفسه تصوير دينه فعجز.

وقال نحن كلفنا بالاعتقاد ولم نكلف بالتصوير.

فقلت الاعتقاد لابد فيه من الحكم بإثبات شيء لشيء أو نفيه عنه.

وذلك لابد فيه من تصورين، تصور المحكـوم عليه، وتصور المحكوم به، فانقطع النصراني وقال: أمهلني ثلاثة أيام حتى ألقي ابن العسال، وكان من أعيـان النصـارى، ولكنـه لم يـرجع بعـد ذلـك، وإنما أراد التخلص من الموقف.(5)

---

3) الأمنية ص: 12.

4) قلت إن في النفس شيئا مـن تعميم الشهاب لرأي الحنفيـة ذلك أني وجدت في كتـاب حجج القرآن ومؤلفه حنفي، وهو مؤلف قبل سنة إحدى وثلاثين وستمائة، يجعل الإرادة والمشيئة شيئا واحدا وهو قـوله ص: 17 الفصل الأول: في الإرادة والمشيئـة وهما واحـد، وهي صفـة قـديمـة تقتضي تخصيص الحوادث بوجـه دون وجه، هذا نص كـلامه. فكيف نجمع بين هذا وبين قـول الشهاب المفيد للتفرقة بين الإرادة والمشيئة عامة، فلم ينسبها لجماعـة أو أفراد من هنا جاء كلامه كما قلنا في النفس شيء منه.

5) الأجوبة الفاخرة ص: 9 من المطبوعة بهامش الفارق بين المخلوق والخالق.

5 - المناظرة الخامسة :

مناظرته لصدر الدين الحنفي قاضي القضاة، في قول الجرجاني يجوز أن نقول إنما هو درهم لا دينار، ولا يجوز أن نقول: ما هو إلا درهم لا دينار، وقد أوردها في كتاب الاستغناء قائلا :

وقعت في زماننا مسألة من كلام الجرجاني رحمه الله تعالى من باب العطف في الاستثناء أشكلت على الفضلاء من أهل الزمان، واختلفت أجوبتهم فيها وأحجم عنها أكثرهم واستشكلها وهي أن الجرجاني، قال :

يجوز أن نقول إنما هو درهم لا دينار، ولا يجوز أن نقول: ما هو إلا درهم لا دينار، فأشكل الفرق بين اللفظين، ولم أقتضي أحدهما الجواز والآخر المنع، مع تقدم النفي في الصورتين، فإن (ما) في: إنما، للنفي، وكلا الصيغتين للحصر، ومع ذلك جازت إحداهما ومنعت الأخرى، فأجاب بعضهم بعدة أجوبة، وهناك جواب ثالث، ذكره قاضي القضاة صدر الدين الحنفي، وقاضي قضاة ناصر الدين ابن المنير على ما بلغني عنه. وأما قاضي القضاة صدر الدين الحنفي، فقد شافهني به وهو أن هذا المنع مبني على أن الاستثناء من النفي هل هو إثبات أم لا؟ فإن قلنا إثبات، يكون الدرهم مثبتا، لأنه استثنى من النفي المتقدم، فيصح العطف عليه بلا، لأنه يعد موجبا، وإن قلنا ليس إثباتا امتنع العطف بلا، قلت: وهو غير سليم من المطاعن لأن هذا الجواب ضعيف، لأن الصحيح أن الاستثناء من النفي إثبات، فكان يلزم أن يكون الصحيح في هذه المسألة الجواز، أو يكون فيها قولان، مع أنها لم يحك أحد فيها خلافا فيما رأيت، وكذلك رأيت الجرجاني حكاها، ولم يحك فيها خلافا.

ثم هذا الاستثناء في هذه المسألة مفرغ، والاستثناء المفرغ شديد القوة في أنه إثبات، بخلاف غير المفرغ، فإنك إذا قلت ما قام الأزيد، فليس معك شيء تثبت له القيام، وتسنده إليه، فيكون فاعلاً به الأزيد، فهو متعين ضرورة،

وتم قبل الاستثناء، وصار هذا فعله، فأمكن أن لا يكون محكوماً عليه بشيء، كما قالت الحنفية. وقولنا ما هو إلا درهم، من هذا القسم الأول القوي، دون الثاني، لأن هذا مبتدأ، وما بعده يتعين للخبرية، كما تعين زيد في المثال المتقدم للفاعلية، فكيف يتخيل عدم الثبوت في هذا الدرهم الكائن بعد إلا؟ بل الثبوت متعين، فما هو شرط في العطف: بلا، حاصل، فلا وجه للمنع.(6)

هذا هو الاعتراض الذي اعترض به القرافي على جواب صدر الدين الحنفي بعد مشافهته له بجواب في المسألة، وهي مناظرة ومحاورة كانت بين متشافهين، وقد أجاب القرافي جوابه في المسألة، ولكن ليس في نفس اللحظة كما فهم من كلامه، ولذلك لم أدخله في المناظرة.

6 – المناظرة السادسة :

مناظرته مع صدر الدين الحنفي أيضا سجلها في العقد المنظوم. نصنا عليها عند التحدث عنه.

7 – المناظرة السابعة :

أوردها القرافي(7) في تعريف العام الذي قال عنه :

«العام هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله نحو المشركين» والمراد بالتتبع في المحال أي بالحكم، كان وجوبا، أو تحريمًا، أو خبرا، أو استفهاماً، أي شيء كان الحكم.

وسبب هذه العبارة والاحتياج إليها إشكال كبير عادتي أورده ولم أر أحداً قط أجاب عنه، وهو أن صيغة العموم بين أفرادها قدر مشترك، ولها

6) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص: 120، ص: 2، ص: 86 وصدر الدين قال عنه كان إماما في مذهبه متقنا لعدة علوم كثير الاستحضار لنوادر المسائل وشوارد المباحث حسن الأخلاق والديانة لعله مات 675.

7) شرح التنقيح ص: 38.

خصوصيات، فاللفظ إما أن يكون موضوعاً للمشترك كمطلق المشرك في المشركين، أو للخصوصيات أو لمجموع المركب منها، والكل باطل، فلا يتحقق مسمى العموم، ولا وضعه. بيانه: إذا كان اللفظ وضع للمشترك فقط يلزم أن يكون مطلقاً والمطلق ليس بعام. وإن وضع للمخصوصات، وهي مختلفة، فيلزم أن يكون لفظ العموم مشتركاً مجملاً لوضعه بين مختلفات، وصيغة العموم مسماها واحد، ولا إجمال فيها، ولأن الخصوصات غير متناهية، ووضع لفظ مشترك بين أمور غير متناهية محال، لأن الوضع فرع التصور، وتصور ما لا يتناهى على التفصيل محال. وإن كان موضوعا للمجموع المركب من كل خصوصية مع المشترك في كل فرد على حياله، لزم الاشتراك بين ما لا يتناهى، وهو محال لما تقدم، أو لمجموع الأفراد، بحيث يكون المسمى واحداً وهو المجموع من حيث هو مجموع، فيصير نسبة إلى مسماه كنسبة لفظ العشرة إلى مسماها. فحينئذ يتعذر الاستدلال بصيغة العموم على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في النهي أو النفي، لأنه لا يلزم من النهي عن المجموع، أو الإخبار عن نفيه، نفي أجزائه، ولا اجتناب جميع أجزائه لأن المجموع يكفي في صدق اجتنابه ترك جزء، وكذلك يصدق نفيه بنفي جزء، لكن لفظ العموم هو الذي يحسن الاستدلال به على ثبوت حكمه لكل فرد حالة النفي أو النهي، فلا يكون لفظ العموم هو الذي يحسن الاستدلال به على ثبوت حكمه لكل فرد حالة النفي أو النهي، فلا يكون لفظ العموم للعموم على هذا التقدير، فهذا هو الإشكال. وأجاب بعضهم بأنه موضوع للمشترك بقيد العدد فلا يكون مطلقا لحصول العدد، ولا مشتركا، لأن مسماه واحد وهو المشترك،(8) فقلت له :

مفهوم العدد كلي، والمشترك كلي، والكلي إذا أضيف إلى الكلي صار المجموع كليا، والموضوع للكلي مطلق، فلا يكون عاما، بل يكتفي بما يصدق

8) ص: 256 ن مخطوط الزاوية الحمزية من العقد المنظوم.

فيه المشترك والعدد، وذلك يصدق بثلاثة. فعلى هذا إذا قلنا هو اللفظ الموضوع للقدر المشترك بقيد تتبعه في محاله بحكمه، اندفعت الأسئلة لأن قيد التتبع في جميع المحال ينفي الإطلاق، فإن المطلق لا يتتبع، بل يقتصر به على فرد، ويكون مجموع القيدين هو المسمى، وهما المشترك وقيد التتبع، فيكون المسمى واحداً فلا يكون مشتركاً فحصل العموم من غير إشكال، فهذا هو الملجأ لهذا الحد الغريب.

8 - المناظرة الثامنة :

أراها وقعت بين الإمام ابن دقيق العيد تقي الدين رحمه الله، والإمام القرافي، هذه المناظرة استخرجتها من كتاب لكل واحد منهما، هما «العقد النظوم» و«العمدة» ودليلي على أنها وقعت بينهما أمور :

الأول : إنها تهم موضوعا واحدا، ناقشه كل منهما.

الثاني : ما أورده الزركشي في تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع من أن ابن دقيق العيد رد على القرافي رأيه، وما أروده كذلك ابن أبي شريف وغيرهما من علماء الشافعية.

الثالث : ما جاء في كلام ابن دقيق العيد من إشارة إلى المعاصرة، وأن صاحب الرأي كان ديدنه المناظرة عنه والمجادلة في المجالس مما يدل على أنه حضر ذلك، وناظر فيه وناقش، وسندرج ذلك النص قبل قليل. وذلك الكلام من ابن دقيق العيد، هو الذي جعل الشيخ الطاهر ابن عاشور قبلنا يقول في حاشيته على التنقيح، عندما ساق كلام ابن دقيق العيد: لعله يقصد المصنف، أي القرافي كما في ج: 1، ص: 235.

الرابع : إن المتناظرين متعاصران.

الخامس : ما في صيغة النص الذي أورده القرافي حين البرهنة عليه كأنه يشافه به غيره، ويقيم الحجة عليه. هذه أمور كلها دالة على وقوع هذه المناظرة.

بعد هذا، أورد المناظرة كما سجلها في «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» وهو مازال مخطوطا، ثم ألحقه بنص ابن دقيق العيد من «كتاب العمدة».

يقول الإمام القرافي في الباب السابع عشر، المعقود للفرق بين المخصص والمؤكد، والمقيد، والأجنبي، والفرق بين النية المؤكدة والمخصصة.

قاعدة العام في الأشخاص مطلق في أربعة :

- الأحوال.
- الأزمنة.
- البقاع.
- المتعلقات.

فإذا قال الله تعالى اقتلوا المشركين، كان عاما في قتل كل مشرك، بحيث لا يبقى مشرك. ولا يدل على أنهم يقتلون في حالة الجوع، أو العطش، أو غير ذلك من الحالات، ولا إشعار للفظ بركرب ولا جلوس، ولا هيئة من الهيئات التي يمكن أن تعرض للمشركين.

ومن ادعى أن لفظ المشركين يدل على الجوع أو العطش، أو الجلوس أو غير ذلك فقد أبدع، فتبين ذلك أن المطابقة منفية، فإن لفظ المشركين لم توضع للجوع ولا للجلوس. ولا يدل اللفظ أيضا تضمنا، فإن الجلوس ليس جزء مدلول المشركين. ولا يدل بالالتزام، لأن الجوع والجلوس أو غيرهما لا يلزم مدلول المشركين، بل اللفظ لا يدل على وجود المشركين البتة، فضلاً على هيآتهم، فإن الله تعالى إذا قال اجلدوا الزناة المحصنين قد لا يكون في الوجود زان محصن، وكذلك بقية العمومات، نعم قد يكون الواقع لا يعري

عن مشرك، لكن ليس ذلك من دلالة اللفظ، بل الواقع كذلك خاصة، ولا يلزم من كون من في الواقع شيء، أن يكون اللفظ دالا عليه.

وإذا كان لفظ العموم لا يدل على وجود أفراده، امتنع أن يكون دالا على أحوالهم التي هي تابعة للوجود، فإن عدم الدلالة على المتبوع يستلزم عدم الدلالة على التابع، كما أن عدم المتبوع يستلزم عدم التابع، وكذلك القول في البقاع والأزمان، فإن لفظ المشركين لا يدل على مدينه خاصة، ولا على جميع مداينهم. وكذلك لا يدل على زمان معين، فقد يوجدون في ذلك الزمان دون هذا، وفي هذا دون ذلك، فإن الدلالة إن انتفت على أصل الوجود، انتفت عن تعيين زمان الوجود ومكانه بطريقة الأولى.

وكذلك المتعلقات، وهي ما به أشركوا، فلا يدل لفظ المشركين على وقوع الشرك، بالكوكب أو بالبقر أو غير ذلك، مما يقع به الشرك، بل إذا سمعنا المشركين، أمكن أن يكونوا كلهم أشركوا بالأصنام، أو كلهم أشركوا بالكواكب، أو غير ذلك مما يقع به الشرك. فإن اللفظ إذا لم يدل على أصل الوجود، لم يدل على وجود الشرك بشيء معين، لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام، وإذا انتفت الدلالات الثلاث لما تقدم، انتفت الدلالة مطلقاً وهو المطلوب.

بل نحن نعلم بالضرورة أن المشرك لا يقتل لا زمان وحالة ومكان وكون شركه واقعا بشيء من الأشياء، بل يدل على قتل كل مشرك في مطلق الحال، ومطلق الزمان، ومطلق المكان، ومطلق المتعلق، لأن هذه المطلقات من لوازم القتل ووقوعه، فيكون اللفظ دالا عليها بطريق الالتزام، وأما خصوص حالة أو مكان أو زمان أو متعلق فلا فضلا عن العموم في ذلك، هذا من حيث النظر العقلي.

وبرهان آخر من جهة الأوضاع اللغوية :

إن اللغـويين نصـوا على أنك إذا عبرت عن الأجنـاس العامـة، والحقـائق العالية، نحو المخلوق، والموجـود، والجسم، ونحوها فإنك تعبر عنها بلفظ ما الموضوعة لما لا يعقل، فإن الأمر العام لا يستلزم الخاص، فلم يندرج في تلك الأمور العـامة مفهوم العـاقل من حيث هو عاقل، وإن انـدرج من حيث إنه جسم، وموجود، ومخلوق، ونحوها، لكنه من هذه الجهة غير عاقل.

وإذا لم يندرج فيه العقلاء من حيث هم عقلاء، كان اللفظ اللائق به هو لفظ (ما)، دون لفظ (من) فلا تقول كل من خلقه الله تعالى، ممكن، وأنت تريد جميع المخلوقات، بل كل ما خلقه الله تعالى ممكن.

وتقول :

كل ما في الوجود شاهد بوجـود الله تعالى وصفاته العلا، ولا تقول كل من، وأنت تريد الاستيعاب الذي أراده الشاعر في قوله :

وفي كل شيء وله آية   تدل على أنه واحد

فلو أردت أن تضـع موضـع شيء، (ما) أو (من)، كان المتعين ما، فإن الشيء بما هو شيء، لم يندرج فيـه مفهوم العاقل، من حيث هو عـاقل، وإن اندرج فيه من حيث هو شيء، ولو قلت من، لم يكن كلاماً عربيا. وكذلك قال تعالى: ﴿**أو لم يروا إلى مـا خلق الله من شيء**﴾ ولم يقل: إلى «من» خلق الله من شيء، فإن الشيء بما هو شيء لا يستحق لفظ مـن، بل ما، وتقول مـا سوى اللـه محدث، وكل ما سـوى الله محتـاج لقدرتـه، وإرادته، ونحـو ذلك من العبـارات، ولا تأتي «من» ألبته، وإن كنت تـريـد العموم الـذي اندرج فيـه العقلاء.

إذا تقررت هذه القاعدة فنقول: لك في هذه المعاني العامة أربعة أحوال :

أحدها : أن يريد أحد نوعيها وهو من يعقل، فيتعين التعبير بلفظ «من»، فإن القـاعدة أن المتكلم إذا أراد بحكمـه من يعقل ومـا لا يعقل يعبر «بمن» لتغليب من يعقل على ما لا يعقل، ويكون التعبير بلفظ «من»، لأجل التغليب،

كأنهم كلهم عقلاء. ورابعها أن يريد العموم وتريد النوعين لا بخصوصهما، بأن تقصد استيعاب كل فرد من المخلوقات من حيث هي مخلوقات، أو الأجسام من حيث هي أجسام، فهذه الحالة التي يحصل فيها العموم، ويتعين التعبير بلفظ «ما»، وهو المراد بقولنا كل ما في الوجود من خلق الله تعالى ومن آثار قدرته، ونحو ذلك، فيندرج العقلاء لا من حيث إنهم عقلاء بل من حيث الجهات العامة.

إذا تقرر هذا، اتضح أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال بسبب أن العام في الأشخاص، لو كان عاما في الأحوال، لكان شاملاً لحالة العقل وحالة ضدها، وعلى هذا كان يتعين التعبير بلفظ «من» لا «ما»، لأن القاعدة أنه إذا اجتمع من يعقل ومن لا يعقل بتعين التغليب والتعبير بلفظ «من»، والقول بالعموم في الأحوال، يقتضي اجتماع حالة العقل؟ مع باقي الحالات، فتعين التعبير والتغليب بلفظ من وحيث كان الواقع والمنقول، وهو التعبير بلفظ «ما»، دل ذلك على عدم العموم في الأحوال. وهذا متجه جدا.

وإذا اتضح ذلك في الأحوال، اتضح في الأزمنة، والبقاع، والمتعلقات، فإن الجميع سببه واحد، وبحثه واحد، فيكون العام في الأشخاص مطلقا في الأحوال، والأزمنة، والبقاع، والمتعلقات، ويكون معنى قوله تعالى: اقتلوا المشركين، اقتلوا كل مشرك ما، في حالة ما، في زمن ما، في مكان ما، ويكون شركه بشيء ما على نحو ما.

وبرهان ثالث على هذا المطلوب وهو :

إن المطلوب قد دل على قتل كل مشرك، والمشرك له أحوال متضادة، متناهية، كالجوع والشبع والعطش، والري والإقامة، والسفر، والحركة، والسكون، والقيام والجلوس، وغير ذلك من الأحوال والأضداد التي يتعذر الجمع بينها.

فمن المحال أن يقول الله تعالى اقتلوا كل مشرك في الحالتين المتضادتين، فإن ذلك لا يتأتى إلا بطريقين، إما أن يقتله في حالة اجتماعهما، واجتماع الضدين محال، وإما أن يقتله مرة في هذه الحالة ويقتله مرة أخرى في الحالة الأخرى، وهذا أيضا محال، لتعذر تكرر القتل في الشخص الواحد فتعين بالضرورة أن يريد الله تعالى إحدى هاتين الحالتين على البدل، إما أن يقتله في هذه أو في هذه، وأيتهما وجدت وقع القتل فيها، وإذا كان أحدهما مرادة بدلا من الأخرى، أو بالعكس. والمراد على البدل لا شمول فيه، لأن المطلقات كلها كذلك، فإن الله تعالى إذا قال اعتقوا رقبة، كانت كل رقبة مرادة على البدل، فتعتق هذه بدلا عن تلك، أو تلك بدلا عن هذه، وإذا كان الواقع في الأحوال هو هذا المفهوم، كان المقصود حاصلاً، وهو أنها مرادة على سبيل الإطلاق والبدل وهو المطلوب.

وهو المراد بقولنا: إن الله تعالى أمر بقتل كل مشرك في كل حالة معناه: إما هذه وإما تلك، وكذلك القول في الأزمنة والبقاع، فإن الجمع بينهما متعذر كما تقدم في الأحوال المتضادة، فلم يبق حينئذ إلا أحوال غير متضادة، مثل السفر والقيام والجلوس ونحو ذلك من المختلفات.

وبقيت المتعلقات أيضا، لأنه يمكن الجمع بينهما فيشرك بأشياء كثيرة، وهذه الأمور بخصوصياتها يمكن الجمع بينها، إن ادعى أحد أن اللفظ يدل على العموم فيها، دون غيرها، وإن الوضع اللغوي يشعر بها دون غيرها. فقد أبعد وتحكم من غير مستند، وإنما إذا سلم ذلك فيقال لقائله، هل أراد الله تعالى قتل المشرك إذا اجتمعت فيه، أو إذا افترقت، أو مجتمعة أو مفترقة، فإن أراد إذا اجتمعت فلا يقتل من اجتمعت فيه، وهو خلاف الإجماع، وإذا أراد مجتمعة ومفترقة فالاجتماع والافتراق ضدان لا يجتمعان، فمن المحال أن يراد القتل فيها لما تقدم في الضدين، بقي أن يراد في أحدهما لا بعينه، وهذا هو الإطلاق بالضرورة وقد تقدم آنفا بسطه وتقريره.

فهذه البراهين الثلاثة وافية، وكل واحد منها كاف في تحقيق هذه القاعدة وهو المطلوب، وهذا المعنى بعينه قد تقرر في علم المنطق، فيكون تقريره هنالك مؤيدا لما تقرر هنا. انتهى. هذه وجهة نظر الإمام القرافي في هذه القاعدة والمناظرة عنها.

ولعل القارئ يلحظ أن المناقشة والادلاء بالأدلة، وصيغة هذه الأدلة بسياقها وألفاظها، إنها كانت موجهة لأشخاص يحاول إقناعهم بما يقعد ويدلل، وهل من جملة هؤلاء الذين كان يستدل عليهم معاصره ابن دقيق العيد رحمه الله؟ ذلك ما يفهم من جواب ابن دقيق العيد نفسه المسجل في العمدة، والذي قال فيه: أولع بعض أهل العصر وما يقرب منه بأن قالوا بأن صيغة العموم إذا وردت على الذوات أو على الأفعال، كانت عامة في ذلك مطلقة في الزمان والمكان والأحوال، والمتعلقات، ثم يقولون المطلق يكفي في العمل به صورة واحدة، فلا يكون حجة فيما عداه، واكثروا من هذا السؤال فيما لا يحصى من ألفاظ الكتاب والسنة، وصار ذلك ديدنا لهم في الجدل(9) وهذا عندنا باطل، بل الواجب أن ما دل على العموم في الذوات مثلا، يكون دالا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ، ولا تخرج عنها ذات إلا بدليل يخصه، فمن أخرج شيئا من تلك الذوات، فقد خالف مقتضى العموم، نعم المطلق يكفي العمل به مرة كما قالوه، ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الإطلاق، وإنما قلنا به من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات، فإن كان المطلق مما لا يقتضي العمل به مرة واحدة مخالفة لمقتضى صيغة العموم: اكتفينا في العمل به مرة واحدة، وإن كان العمل به مما يخالف مقتضى صيغة العموم، قلنا بالعموم محافظة على

---

9) قول ابن دقيق العيد، وصار ذلك ديدنا لهم في الجدال دليل على أن الجدل والمناظرة وقعت وتكررت في الموضوع وهو أحد مشاهديها، لأنه يروي عن معاينة وعلم لأنه لو كان على علم بها عن طريق الكتابة أو التأليف لما كان لقوله، وصار ذلك ديدنا لهم في الجدال أي معنى. وبهذا نطمئن إلى أن ملخص ما سجله في العمدة هو جزء من هذا الجدال.

مقتضى صيغته لا من حيث إن المطلق يعم، مثال ذلك: إذا قال: من دخل داري فاعطه درهما، فبمقتضى الصيغة، العموم في كل ذات صدق عليها أنها داخلة.

فإن قال قائل فهو مطلق في الأزمان، فأعمل به في الذوات الداخلة الدار في أول النهار مثلا، ولا أعمل به في غير ذلك الوقت، لأنه مطلق في الزمن، وقد عملت به مرة، فلا يلزم أن أعمل به مرة أخرى لعدم عموم المطلق.

قلنا لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت الدار، ومن جملتها الذوات الداخلة في آخر النهار، فإذا أخرجت تلك الذوات، فقد أخرجت ما دلت الصغية على دخوله وهي كل ذات. وهذا حديث أبي أيوب، أحد ما يستدل به على ما قلناه، فإن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع، وقد استعمل قوله لا تستقبلوا، ولا تستدبروا، عاما في الأماكن، وهو مطلق فيها، وعلى ما قال هؤلاء المتأخرون لا يلزم منه العموم، وعلى ما قلناه يعم، لأنه إذا أخرج عنه بعض الأماكن خالفت صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار. (انتهى) جواب المناظر الثاني أو المجادل في المناظرة.(10)

ثم إن هذه المناظرة نستفيد منها :

إن الإمام القرافي كان محدثاً من التأثير في عصره ما أحدثه بعد عصره، في الفقهاء والأصوليين، فرأيه والرد عليه، كان له من القوة ما يحتاج معه غيره إلى مصاولته ومجادلته، وتسجيل ذلك كله في كتب تسير على مر الزمن.

تلك بعض المناظرات استخرجناها استخراجاً من كلام الشهاب ومعاصريه وبالله التوفيق.

---

10) انظر العمدة لابن دقيق العيد ج: 1، ص: 93 و94.

الفصل الرابع
مناظرات الإمام القرافي
لأهل الكتاب والرد عليهم

مقت الكفار، من ثمار حب الواحد القهار، وهو سبب لمجانبتهم، وترك التشبه بهم، إذ لا يليق بالعبد المحب، وداد أعداء مولاه.

عز الدين بن عبد السلام

شجرة المعارف

قيض الله تعالى ناسا يناضلون عن دينه، ويدفعون الشبهة ببراهينه، وهم العارفون من خلقه، والواقفون مع أداء حقه، فإن عارض الإسلام معارض، أو جادل فيه خصم مناقض، غبروا في وجه شبهاته بالأدلة القاطعة، فهم جند الإسلام.

أبو إسحاق الشاطبي الموافقات

ج: 2 / 60

رحم الله أبا إسحاق، فكأنه ربط بين ما مضى وما سيأتي، بانياً على التجربة والاستقراء التاريخي، إنه كلما ضعف العارفون من خلقه، المدافعون عن دينه، انثلمت حصون الإسلام، وطمع في العزيز كل حقير، وذلك ما نحن فيه في هذا الزمن الذليل المذل. بدأ بالإذلال لنا فيه كبراؤنا، وعلى مدى أرض الإسلام حقر فيه سفهاؤنا شرعنا وديننا، وحكامنا يتوجسون من كل

نـاصح، ظانين بـه أسوأ الظنـون، واجهـز بعد ذلك على الجسم المفـرغ من الروح أعـداؤنا، فتـوالت الأكلة على القصعـة، واستكان المومنـون واحتقروا، ونعق في الميدان أحقر خلق الله على الله واستأسدوا، وإذا غابت الأسود من الآجـام، عمـــرهـا الثعـالب والهوام، وإن فقـد النســـور جـاء دور القبرة والعصفـور، كل يـزعم أن لا فـرق بين الجميع، فـالكل من جنس الطيـور، والـدنيـا دول، فقـد بغى الحقـــراء، والبغي لابـد أن يـــزول، واستخـلاف المستخلفين بـالحق له رجعي، وهـو بإذن اللـه قريـب مأمول. مهما عـرقل البـاغـون ودبروا، وبغـوا في الأرض واستكبروا. فيـاويل من اكتفى بيـومـه وأمسه، ولم ينظر إلى ما يمكن أن يحدث غـدا لأحفاده من جنسه. من أبناء المظلـومين ممـا أذاقـه لآبائهـم من بغيـه وبطشه. وللـه في خلقـه شـؤون، والحديث عن ذلك ذو شجون، فلندع الشهاب القرافي يتحدث، ونحن لا نزيد على التآريخ لـذلك دون أن نتدخل برأي في ذلك مردوداً أو مقبـولاً. مقدمين بين يدي ذلك، بعض الدوافع لذلك النقاش والأسباب، فنقول :

إن الجدل بين الإســلام والشرك على العمـوم، وعلى الخصـوص مع أهل الكتاب كان منذ زمن الرسالة، ﴿**ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبـد إلا الله ولا نشرك بـه شيئا ولا يتخـذ بعضنا بعضـا أربابا من دون الله، فإن تولـوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون**﴾. ﴿**ياأهل الكتـاب لم تلبسون الحق بـالبـاطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمـون**﴾. ﴿**ها أنتم هـؤلاء جادلتم عنهم في الحيـاة الدنيـا فمن يجادل لله عنهم يوم القيامـة أم من يكون عليهم وكيلا**﴾. ﴿**لم تحاجون في إبراهيم وما أنـزلت التـوراة والإنجيل إلا من بعـده، أفلا تعقلـون، هـا أنتم هـؤلاء حاججتم فيما لكم بـه علم فلم تحاجون فيما ليس لكم بـه علم، والله يعلم وأنتم لا تعلمـــون**﴾ ولكن الـرسالـة لما انتشرت، واستقر الإســلام وســاد، خفت الجدل وتمسكن أهل الكتـاب، ولم يبق إلا بعض الهمس، إمـا

بين أهل الكتاب فيما بينهم، لأنهم لا يجرؤون على إخراجه إلى الوجود، وإما من بعض أهل الكتاب الذين لهم دالة في الدولة لسبب من الأسباب، وكل ذلك قليل جدا، وإلى السر أقرب منه إلى الجهر. نعم حين جاءت الدولة العباسية جاءت معها بعصبيات مالية، وقد أوضحنا معنى هذا في التمهيد، وهذه العصبيات المالية وإن شهدت بالإسلام ظاهراً، فجلها كان يريد القضاء عليه من مركز القيادة باطناً، وقد أشرنا إلى بعض هذا في التمهيد أيضا. فاستغل الحقراء جمال المرأة، كما يستغلونه الآن وفي كل زمان، ففتحت أبواب قصور الخلفاء إلى الجواري من غير دين الإسلام، وانتهى العمل بما كان أمر به عمر بن الخطاب – محدث هذه الأمة – الذي كان منع المسلمين من التزوج بالكتابيات. وكان من الذين خرقوا هذا المنع الخلفاء أنفسهم، حتى كان كثير من أمهات الخلفاء كتابيات.

فأمهات الواثق بن المعتصم، والمنتصر بن المتوكل، والمستعين، والمهتدي ابن الواثق، والمعتضد، والمتقي بن المقتدر، والمستكفي بن المكتفي، كلهن كن نصرانيات، كما سجل ذلك الطبري، والمسعودي في مروج الذهب، وقد جمع ذلك ولخصه منها صاحب كتاب: «الفكر الإسلامي في الرد على اليهود والنصارى».(1)

وقد أحدثت ظاهرة الجواري أمهات الخلفاء في الخلافة ما لا تحدثه الجيوش من النفوذ داخل الدولة الإسلامية، فكل مسيحية ذات نفوذ، أصبحت تميل إلى توظيف أهل دينها في الدولة وفي مراكز النفوذ، والتاريخ يعيد نفسه، فها نحن في العصر الحاضر نرى إشاعة الإلحاد بين أبناء المسلمين مقصودة، والدفع بهذا الجيل وخصوصا مثقفيه إلى التزويج ببنات المسيحيين على العموم. والدفع بهؤلاء الأزواج إلى مراكز النفوذ، حتى فتحت

1) عبد الحميد الشرفي في كتابه الفكر الإسلامي في الرد على اليهود والنصارى ص: 181 وما بعدها. وهو كتاب فيه معلومات جيدة، ولكن فيه شطحات وقفزات على كثير من الحقائق وخصوصا فيما يتعلق بالقرآن.

أبواب المراتب العالية من الوزارة فدونها. وقد تفتح لهم أبواب رئاسة الدول برمتها، في بعض دول الإسلام، كما نشاهده في الكثير من الدول المسلمة القريبة منا والبعيدة. وإذن، فالحاضر هو ابن الماضي، وأب المستقبل، وما نراه حاليا وقرأناه تاريخا هو ظاهرة اجتماعية تنطبق على الماضي وعلى الحاضر، وذلك ما كان بعضه في الدولة العباسية. ثم جاء الفاطميون فكان عصرهم بما ساده من أفكار غريبة عن المجتمع السني، فكان نوع من القطيعة بين الراعي والرعية، فاستغل اليهود أيضا هذه الثغرة، وهم نهازون للفرس، فأظهروا من الكفاية في التجارة والتدبير والطب والترجمة ما جعلهم يحوزون ثقة الخلفاء الفواطم حتى عد العصر الفاطمي من أزهى عصور اليهود في مصر وغير مصر، حيث اعتمد عليهم الخلفاء في إدارة شؤون الدولة المالية واستوزروا منهم العديد منهم الوزير اليهودي ابن أبي سعد، وهذا أصبح ظاهرة حتى سجلها الشعراء في شعرهم فقال شاعرهم :

يهود هذا الزمان قد بلغوا
غاية آمالهم وقد ملكوا
العز فيهم والمال عندهم
ومنهم المستشار والملك
ياأهل مصر إني نصحت لكم
تهودوا فقد تهود الفلك

ففي نطاق هذه الظاهرة الاجتماعية وبمقتضى نفوذ أمهات الخلفاء، وزوجات الخلفاء واليهود، أصبح للنصارى واليهود في الدولة العباسية في عصرها المتأخر صولة، فانتعش الجدل من جديد، منطلقا من مركز النفوذ، ولعل بعض النصوص التي سقناها قبل، من وصف ابن سعدي لظاهرة الجدل والمناظرة بين مختلف الأديان في مكان واحد، وعلى مستوى واحد، وقول ابن أبي زيد في ذلك حين سمعه، دليل استفحال هذه الظاهرة، ولم لا

تستفحل، وقد وصل اليهود إلى حد التلقب بعز الدولة، ومعين الدولة، يقول ابن الفـوطي في تاريخه في حـوادث سنة 683 وفيها اشتهـر ببغداد (أن عز الدولة ابن كمونة(2) اليهودي) صنف كتاباً سماه «الأبحاث عن الملل الثلاث»، تعـرض فيه لـذكر النبـوات، وقال مـا نعوذ بـالله من ذكـره، فثار العـوام وهاجوا، واجتمعوا لكبس داره وقتله، فركب الأمير تمسكاي ومجد الدين ابن الأثير، وجماعة من الحكام إلى المدرسة المستنصرية، واستدعوا قاضي القضاة والمدرسين للتحقيق في هـذا، وطلبوا ابن كمونـة فاختفى، وخـرج ابن الأثير ليسكن الناس، فاسمعوه أقبح الكلام، ونسبـوه للتعصب لابن كمونة والذود عنه، فأمر الأمير بالنـداء في بغداد بالمباكرة غدا في ظـاهر السور لإحراق ابن كمونة، فسكن الناس، ولم يتجدد بعد ذلك لـه ذكر، وأما ابن كمونة فوضع في صندوق من الجلـد، وحمل إلى الحلة وكـان ولده كاتبـاً بها. فأقام أيـاما وتوفي،(3) انتهى. ونحن نفهم من بين سطور النص أن الـدولة كانت حـامية لليهـود، حتى إن الـوزير أو الأمير، حين لم يجد مفـرا من إرضـاء الثـورة الشعبية العـارمة ضرب لعملها أجـلا، ليتمكن اليهودي من الفـرار، وإلا ما معنى قول الأمير، موعدنا غدا لإحـراق بيت ابن كمونة، إذ مادام الإحراق قد وقع به الأمر، فما سبب إرجائه إلا إذا كان في ذلك إعطـاء فرصة له للفرار. هذا مظهر من مظاهر ذلك النفوذ لأهل الكتاب، ولا ننس أن ابن كمونة توفي عام 683، والقرافي توفي عام 684. هذه إحدى ظواهر بروز الجدل.

أما الظاهـرة الأخرى التي برزت للوجـود وأعانت على ظهور الجدل من جـديد بقـوة، فهي الحروب الصليبية، وهجمـة التتـار، الذي كـان حكامـه يميلـون إلى المسيحيين ويعظمونهم، وقـد سقنا طـرفا من ذلك في التمهيـد،

---

2) وابن كمونـة كان أحد أعوان الدولـة وموظفيها السامين، وكـذلك كان ابنه وكتابـه تنقيح الأبحاث موجود، وقد طبع في الولايات المتحدة وتـرجم إلى الإنكليزية وابن كمونة هذا توفي 683 انظر ابن الفوطي حوادث سنة 683.

3) ابن الفوطي ص: 210.

فأصبح الجدل والمنـاظـرة والمنـاقضـــة من أهل الكتـاب لا تقتصر على أهل الكتاب الموجـودين داخل الدولـة، وإنما تجرأ الكثيرون منهم خارج الـدولة الإسلامية للسفر إلى ديار المسلمين، وخاصة في مصر، لمناظراتهم، وقد سجل التاريخ بعض ذلك، منها مـا فعله القديس فرانسيسكو السـزي الذي قصد مصر عام 1219 للميلاد ابتغاء مناظـرة علماء المسلمين في مصر، والذي يظهر أن تـردده على مصر، تعـدد لأجل ذلك، وإقـامته طـالت، نستفيـد هـذا من اطلاعه على تراث كثير من الصوفية، لحد أنه تأثر بطريقة بعضهم، وهو أبو مدين الغوث، على ما تقوله النصوص،(4) فكان ذلك أدعى لتحمس المسيحيين واليهود لمناظرة المسلمين والطعن في كتابهم في هذه العصور.

ومنها ما جاء في مقدمـة كتاب: [بين المسيحية والإسلام]، حيث يقول في المقدمة، دخلت مصر في أمر عرض لي، فاتفق اجتماعي بحنا مقار، وهو أحد مشـاهير النصارى وأوائل أفـاضيلهـا، فتحدثت معـه، واستحسن حـديثي، فتصـاحب معي، وقصـد تـرغيبي في دينـــه، فتبـاحث معي يـومـا في دين النصرانية، فقلت لـه أمام جماعة من العـدول، أنا لا أكلف النصارى إقـامة دليل على صحة دينهم، بل أطـالبهم كلهم أن يصوروا دينهم تصويـراً يقبله العقل، فإذا صـوروه، اكتفيت منهم بـذلـك، من غير مطـالبتهم الـدليل على صحته، فحـاول هو في نفسه تصـوير دينهم فعجز، فلما عجـز قال أمهلني ثلاثة أيام حتى نجتمع بابن العسال(5) وبل نجد من النصوص ما يعيننا عل القول بأن الصراع بين المسيحيين والمسلمين تعدى الصراع الفكري إلى الصراع

---

4) نقل بعض ذلك عبد الرحمان بدوي في بحث له عن ابن عربي الحاتمي منشور في الكتاب التذكاري لمحيي الديـن ابن عربي ص: 118 وفيه جاء النـص على أن الراهب فرنيسكو قصـد مصر لمناظرة المسلمين.

5) مقدمة كتاب بين المسيحية والإســلام أو الفاصل بين الحق والباطل. واللافت للنظر أن نفس النص ورد عند القرافي في الأجوبة الفاخرة في المقدمة أيضا ص: 8. والكتاب مطبوع حققه الدكتور محمد شامة.

المادي، نفهم هذا من نص نقله المقريـزي في الخطط وهو قوله:(6) وفي سنة ثلاث وستين وستمائة احترقت حارة الباطلية عندما كثر الحريق في القاهرة ومصر، واتهم النصـــــارى بفعل ذلك فجمعهـم الأمير بيبرس وحملت لهم الأحطاب والحلفـاء وقربـوا ليحرقـوا بالنـار... فتجمع الناس من كـل مكان للتشفي بحرقهم لما نالوه من البلاء فيما دهوا به من حريق الأماكن لا سيما الباطليـة... وكان سبب فعل النصارى لهذا الحريق حنقتهم لما أخذ الظـاهر من الفـرنج قيساريـة وطرابلس ويـافا. فكـان هذا الصراع المادي والفكـري دافعاً جعل المسلمين يعتنـون بكتب أهل الكتاب، من ذلك مـا نص عليه ابن حجر في (الدرر) حين تـرجم لإسماعيل بن سعيـد الكردي المقـري المصري المتوفي سنة 720 من أنه كان تفقه وتمهر في القراءات والفقه والعربية، يدري الحاوي والحاجبية ويحفظ الكثير من التوراة والإنجيل.(7)

فكثرت المؤلفات من المسلمين في الردود ومن أمثلتهـا ما ذكره الصدفي في المنهل الصـافي(8) في ترجمة مظهر الدين بن الساعاتي المتوفي سنة 694 بأن له كتاب: «المنضود في الرد على اليهود» يعني بذلك ابن كمونة الذي ألف كتاب: «تنقيح الأبحاث في البحث عـن الملل الثلاث»، مما يـدل على أنه كـانت هنالك معركة قائمة بين المسلمين وأهل الكتاب، في الطعن والرد والتعقيب والتذنيب.

وثانيها ما ذكره مترجموا عـلاء الدين أبي الحسن الباجي علي بن محمد ابن خطـاب الشافعي الإمـام الأصولي المنـاظر، وهـو الذي قـال عنه التـاج السبكي(9) كان أعلم أهل الأرض بمذهب الأشعري في علم الكلام المتوفي سنة

---

6) خطط المقريزي ج: 2، ص: 8.

7) ج: 1 من الدرر الكامنة ص: 367.

8) ج: 1، ص: 490.

9) في طبقات الشافعية الكبرى ج: 10 ص: 340 والباجي هـذا هو الذي كان من مناظـري ابن تيمية، وأنه حين مناظرته رجع عما كان يعتقده في أربعة عشرة مسألة، ووصفه التاج السبكي بأنه أمام الأصوليين له البـاع الواسـع في المناظرة، وهو تلميذ عـز الدين بن عبد السلام، وهو الـوحيد الذي كان يخاطبه ابن دقيق العيد بقوله ياإمام.

714 قال التاج السبكي ومع استاع باعه في المباحث لم يخلف كتاباً أطال فيه النفس. إلا كتاب [الرد على اليهود والنصارى]. أما غير ذلك فمختصرات. ومن ذلك: ما نقله ابن السبكي في طبقات الشافعية ج: 5، ص: 75 في ترجمة عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الدميري.

الشيخ الزاهد القدوة العارف المولود عام 612 والمتوفى عام 694 من أن له [إرشاد الحيارى في ردع من مارى] ومختصر في أدلة التوحيد والرد على النصارى. ومن ذلك أيضا :

سليمان بن عبد القوي المشهور بالطوفي، الذي أثارت آراؤه في المصحلة جدلا قويا في العصر الحاضر، المتوفى (سنة 716 فقد ألف كتابا في الرد على النصارى، سماه «الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية» يقول في مقدته (فإني رأيت كتابا صنفه بعض النصارى يطعن به في دين الإسلام، ويطعن به في نبوة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، فرأيت مناقضته إلى الله ورسوله قربانا، ورجوت بها مغفرة من الله ورضواناً ولم يكتف الطوفي بالرد فقط، ولكن سجل لنا أن بعض تلك الطعون كان له أثر في بعض ضعفة العقول من المسلمين، مما يتبين منه مقدار جرأة أهل الكتاب في ذلك الوقت من جهة، ومقدار أثر تلك الشبهات في المجتمع من جهة أخرى، وخصوصا الضعاف العقول، فهو يقول مباشرة عقب الكلام المتقدم، بأنه قام بمناقضته حذراً من أن يستخف ذلك بعض ضعفاء المسلمين، فيورثه شكا في الدين، ولقد رأيت ذلك عيانا، وانصب عليه دليلا وبرهانا.(10) فابن عبد القوي الطوفي يصرح بوضوح أنه رأى عيانا تأثير بعض تلك الشبه على بعض ضعاف المسلمين، فما أشبه الليلة بالبارحة، فكأنه في عصرنا أو كأننا في عصره، مما نشاهده من أثر المسيحية ومبشريها على ضعاف النفوس من المسلمين، ولا أحد يقول ربي الله، أميرا ومأمورا، ولله الأمر من قبل ومن

10) والكتاب مطبوع متداول في حوالي ص: 360 من القطع المتوسط وابن تيمية له كتاب في الرد على أهل الكتاب وهو معروف متداول اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم.

بعـد. وإذن أسباب التنـاظر بين المسلمين والمسيحيين، كـانت موجـودة بل لعلهـا وصلت نـوعـا من التحدي، مـن طرف المسيحيين إلى محاولـة غـزو المسلمين في عقر دارهم للمنـاظرة، كما وقع من القس فرنسيسكـو السزي، فلا شك أن هـذا كان داعيـا للتحرك من الـزعماء المسلمين في العلم والرأي، والقرافي من زعمائهم، بل ومن أساتذة المناظرة وعلمائها فيهم، ولذلك أصبح متعينا عليه خوض هذه المعركـة الجدلية، ولعل هذا النوع من التحدي الذي قـام به الـرهبان، دفع بعض المسيحيين إلى تحد آخـر هو التأليف في إبـراز مزايا دينهم وسط المسلمين، ومحاولة التوهين من دين الإسلام.

وذلك هو فعل الرسالة التي قام بالـرد عليها شهاب الدين القرافي بكتابه «الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاخرة». ثم إن القرافي وهو زعيم المذهب وله قدوة ممن سقه من المالكيين، كمحمد بن سحنـون، والإمام ابن الباقلاني في كتابه التمهيد وغيرهـم، وإن كانوا قلة بالنسبة للمذاهـب الأخرى، هذه كلها دواع جعلت الإمام القرافي ينشط لمقاومة أهل الكتاب تأليفا وتعنيفا، ومناظرة قياما بالأمر بالمعروف، وقد دلتنا نصوص الأجوبة الفاخرة على ذلك بل لعل بعض نصـوصه هي نتيجـة مناظراتـه معهم، كما كانـت عادته في كتـب له أصوليته وفقهيه وقع الحديث عنها في مكانها.

والذي يظهـر من نصوص نقلها القـرافي نفسه، إن مـا قام به كـان يراه فرضا عليه وعلى أمثالـه، بل ولعله تعين عليه لتوفير ما يشترط من شروط المنـاظرة لأهـل الكتاب فيـه، نفهم ذلك من نص نقلـه في كتـاب الجامع من الذخيرة ونصـه: «وفي الجواهر:(11) أن القيام بدفع شبهة المبطلين لا يتعرض له إلا من طالع علوم الشريعة وحفظ الكثير منها، وفهم مقاصدها، وراجعهم في ألفاظها وأغراضـها، وبلغ درجة الإمامة في هذا العلم، بصحبة الأئمة الذين يـرشدونـه للصواب، ويحذرونـه من الخطأ والضـلال، حتى يثبت الحق في

---

11) لابن شاس المالكي المتوفي في بداية القرن السابع 616.

نفسه ثبوتاً قويا، فيكون القيام بدفع الشبهات حينئذ فرض كفاية عليه وعلى أمثاله.

وأما غيره فلا يجوز له التعرض لذلك، لأنه ربما ضعف عن رد تلك الشبهة، فيتعلق ما لا يقدر على إزالته، فيكون قد تسبب في هلاك نفسه نسأل الله تعالى العمصة.(12)

فهذا النص الذي نقله القرافي، وتبناه وسلمه وهو شبيه بقول مالك لأحد تلاميذه حين استشاره في مجادلة أصحاب الشبه الذي نقلناه في باب الجدل سابقا.(13)

هذا النص يعطينا من جملة ما يعطينا مفتاح سبب خوض القرافي في مجادلة أهل الكتاب. ويعطينا استنتاجا بالمفهوم، أنه بلغ الغاية في معرفة أديان أهل الكتاب.

لأنه إذا كان قد بلغ من علم الكلام مداه. ومن اطلاعه على الشريعة وحفظها درجة الابتكار لما لم يسبق إليه، كما سنرى قريبا، ومن الاطلاع على نصوص أهل الكتاب التي كان ينقل بعضها بلغتها كما بينا ذلك، ومن مفاوضته لأئمة الشرعية وتلمذته لهم، كابن الحاجب والخسر وشاهي، وعز الدين بن عبد السلام... إلخ. فإن شروط ما نقله قد توفرت، فيه، وتعين عليه رد الشبهات، وإذن فليس عجبا بعد هذا أن يناظر أهل الكتاب ويرد شبههم، وقد قام بذلك وأحسن، وهناك نصوص دلتنا على ذلك فمن هذه النصوص الدالة على مناظرته قوله: (ولقد اجتمع بي بعض أعيانهم البارزين في حلبة سباقهم، ليتحدث في أمر دين النصرانية، فقلت له بحضرة جماعة من العدول، أنا لا أكلف النصارى إقامة دليل على صحة دينهم، بل أطالبهم كلهم، بأن يصوروا دينهم تصويراً يقبله العقل، فإن صوروه اكتفيت منهم

12) كتاب الجامع من الجزء السادس من الذخيرة مخطوط دار الكتب المصرية رقم 35.
13) هو ابن فروخ كما سبق.

بذلك من غير مطالبتهم بدليل على صحته).(14) وقوله في نص آخر يفهم منه أن اللقاءات تعددت والمناظرات كثرت، وذلك هو قوله اتفق لي مع كثير منهم في المنـاظرة أن أطـالبه بتصـويـر مذهبـه، كيف يمكنـه إقامـة الدليل عليـه فيتوقف. فلو كانت للقوم فطنة بكوا علي عقولهم قبل أديانهم.(15) والمقصود بالمذهب هنـا. ما يعتقده الإنســان، لأن المذهب عند علماء الكلام مـا يعتقده الإنسان ويدافع عنه وينظار عنه. فهـذه نصوص تدل على المناظرة والكتابة معا، وأنها تعددت مرات كثيرة.

وإذا وصلنا إلى القــول بأن الشهاب ناظـر أهل الكتاب، فما هو سلـوكه الـذي كان يتبعـه في مناظـرات أهل الكتـاب، أهو أسلـوبـه الذي اتبعـه مع أصحاب المذاهب الإسلامية أم هو أسلوب آخر.

إن الجواب على هـذا السـؤال يقتضينا أن نجـول مع المؤلف في كتـابـه الأجوبـة وهو الذي اطلعنـا عليه محاولين استخراج أسلـوب المؤلف منه في الحوار مع أهل الكتاب وسلوكه في التناظر معهم.

أول ما يبـدأ به المؤلف هو سبب تصـديه لهذا النـوع من التأليف وهو قوله: (أما بعـد فإن بعض النصارى قـد أنشأ رسالة على لسـان النصارى مشيرا أن غيره هو القائل، وأنه هو السـائل، مشتملة على الاحتجاج بالقرآن الكريم على صحة مذهب النصرانية. فوجدته قد التبس عليه المنقول، وأظلمت لديـه قضايا العقـول، فإن كتابنا العزيـز وكتبهم، دالة على صحة مـذهبنا، وإبطال مذهبهم، وأنا أبين ذلك إن شاء الله في أربعة أبواب :

الأول : في بيان مـا التبس عليه من القرآن الكـريم، متتبعا فيه رسـالته حرفا حرفا إلى آخرها.

---

14) الأجوبة الفاخرة ص: 8، ونلاحظ أن هذا النص هو نفسه الذي أورده صاحب مقامع الصلبان.

15) الأجوبة الفاخرة ص: 111.

الباب الثاني : في أسئلة لأهل الكتاب: النصارى واليهود، عادتهم يتولعون بإيرادها، غير أسئلة الرسالة المذكورة والجواب عنها، ليكون الواقف على هذا الكتاب، قد أحاط بجميع ما يسأل عنه، أهل الكتاب وأجوبته الحقيقية اليقينية.

الباب الثالث : في معارضة أسئلتهم بمائة سؤال، أوردتها على الفريقين يتعذر عليهم الجواب عنها.

الباب الرابع : في إبداء ما في كتبهم مما يدل على صحة ديننا، وإثبات نبوة نبينا. هذه أبواب الكتاب باختصار.

ولعل القارئ لهذه العناوين يلحظ أن القرافي كعادته في كثير من كتبه تصدى لموضوع كان موضوع العصر في عهده، وأراد أن يحسم فيه الأمر حسما حتى لا يبقى معه زيادة لمستزيد، أو هكذا تصور، منتهزا فرصة رده على رسالة وصلت إليه، وهذا واضح من كلامه حين قال الباب الثاني في أسئلة لأهل الكتاب النصارى واليهود، عادتهم يتولعون بإيرادها، والجواب عنها ليكون الواقف على هذا الكتاب قد أحاط بجميع ما يسأل عنه أهل الكتاب. فلم يكتف بالدفاع فقط، ولكن بعد ما اعتقد إنه انتهى من الدفاع، انتقل إلى الهجوم في البابين الثالث والرابع، حيث خصص الثالث لأسئلة يراها محرجة لهم، لا يستطيعون عنها جوابا، وانتقل بعد ذلك إلى بيان أن كتبهم على ما فيها دالة على رسالة الإسلام. ولم يكتف الإمام القرافي بالرد على ما يظهر في هذا الكتاب، وإنما تصدى في تأليف مستقل، هو كتاب «أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية» وهو كتاب مستقل عن الأول، كما بينا ذلك عند كلامنا على مؤلفاته. والشهاب في هذا الكتاب أي الأجوبة خالف ما عرف عنه من الاعتدال، فكان عنيفا، بل وأحيانا كان قاسياً، في جداله ولنبرهن على ما نقول بأمثلة من الكتاب، تدل على ذلك، كما التزمنا به في السابق في

مناظراته لأهل ملته من فقهاء ونحويين وأصوليين ومتكلمين، فنقول وبالله التوفيق.

المثال الأول : قوله، الجواب عن الرسالة على وجه الاختصار دون الإكثار في الانتصار.

فإن النصارى ؟، طائفة جهلاء، قد غلب عليهم التقليد، وتجنبوا محجة النظر السديد.... وناهيك من قوم يعتقدون أن إلاههم خلق أمه، وأن أمه قد ولدت خالقها، فهذا أول سهم يسدده إلى نحر مجادليه ليربكهم وهي قاعدة من قواعد المناظرة جائزة عندهم.(16)

المثال الثاني : حين ناقش مع النصارى معنى الكلمة عندهم، وأنها حلت في الناسوت، قال والكلمة من الصفات فكيف يمكن في العقل أن تفارق الصفة الموصوف، بل لو قيل لأحدنا إن علمك أو حياتك، انتقل لزيد لأنكر ذلك كل عاقل، بل الذي يمكن أن يوجد في الغير هو مثل الصفة، وأما أنها هي نفسها تتحرك من محل إلى محل فمحال، لأن الحركات من صفات الأجسام... فإن كانت النصارى تعتقد أن الصفات أجسام والأجسام صفات، وأن أحكام المختلفات وأن تباينت شيء واحد، سقطت مكالمتهم، وذلك هو الظن بهم بل نقطع بأنهم أبعد من ذلك عن موارد العقل ومدارك النظر،(17) فانظر كيف ينزل بهم إلى درجة عدم أحقيتهم حتى للنقاش.

المثال الثالث : وهو قوله: والعجب أن أناجيلهم حكايات، وتواريخ، وما جريات، وكلام كفرة وكهنة وتلاميذهم وغيرهم، حتى أني أحلف بالله الذي

---

16) الأجوبة ص: 3 بهامش الفارق بين المخلوق والخالق.

17) الأجوبة ص: 19.

لا إلاه إلا هو، إن تاريخ الطبري عند المسلمين أصح نقلا من الإنجيل ويعتمد العاقل عليه أكثر، مع أن التاريخ لا يجوز عند المسلمين أن يبني عليه شيء من أمر الدين، ويقولون مع ذلك الإنجيل كتاب الله... ولا يستحيون، ويجاهرون بقولهم نحن متمسكون بالإنجيل المنزل... فهم جديرون بأن يضحك عليهم أبد الدهر، وإن شئت قلت يبكي عليهم، ولذلك عذرت بعض الفضلاء لما سمعته يوما يقول النصارى عرة، ولد آدم.(18)

المثال الرابع : يقول(19) ردا على زعمهم أن القربان هو المائدة التي ذكرها القرآن فقال أين المائدة من القربان؟ نعوذ بالله من الخذلان، ونلاحظ أنه غالبا حين يختم مناقشة مسألة من المسائل يلحقها بمثل هذا الإقذاع.

المثال الخامس : قوله(20) وأنهم أقل من قليل، وأحقر من ذلك، يبيت الواحد من الأسقافة وعذرته على فخذيه طول عمره، يأكل الرشا في الأحكام، ويتغذى بالحرام، وهو في الجهالة أشد من الأنعام، لا يفرق بين كوعه وبوعه، ألكن اللسان، أغلف القلب، سيء السمع، مشكل الرأي، بمعزل عن الاشتغال بالفضائل.

المثال السادس : يقول، بعد أن يعقب على قول صاحب الرسالة حين قال فتجسم النطق إنسانا من الروح القدس، ومن مريم رضي الله عنها: (هذا موضع الخبط والجهل والكفر، وعدم الإنسانية بالكلية، كيف يتخيل عاقل أن النطق يصير جسما، ثم يقول مخاطبا لهم، فإن كنتم تجوزون هذا كله، وليس لكم من المعقول ما تدركوا به هذه الأحكام، وهو الظن بكم،

18) الأجوبة ص: 36، وما بعدها.

19) الأجوبة ص: 41.

20) الأجوبة ص: 6.

سقطت مكالمتكم، لأن الكلام مع البهائم عبث وسفه، وإن كنتم تعقلونها فارجعوا عن قولكم تجسم النطق الرباني في عيسى بن مريم، واعترفوا ببطلان البنوة المبنية عليه... إلى أن يقول ومن أين للنصارى عقل يفهمون به أفعال الأنبياء عليهم السلام، في دقائق الملكوت، وعجائب أصرار الربوبية، مع أنهم جهلوا أحكام المعاني، وجوزا عليها أن تكون أجساما، ولذلك عدلت عن بيان كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله تعالى، وهو قائم بذاته، بغير حرف ولا صوت. وهو مبسوط في كتبنا الكلامية، وقد ذكرته مستوعبا في «شرح الأربعين» للإمام فخر الدين،(21) فكأنه بهذا الكلام يذهب، وبصفة عملية أن مجادليه لا طاقة لهم بفهم المسائل الدقيقة من علم الكلام، فلا حاجة لإيرادها، وهذا يوضحه قوله في(22) لا شك أن النصارى لغلبة الجهل عليهم، لا يفهمون معنى الإلاه، ولا أي شيء هو الموجب لاستحقاق العبودية، فلذلك عبدوا ثلاثة آلهة... فينبغي لهذه الطائفة النصرانية أن تبكي وتنوح على فقد العقل، قبل أن تبكي على فقد الدين.

المثال السابع : قوله في أن سائر الأمم أمرت بتطهير الباطن من الرذائل والأخلاق الشيطانية فقط، وهذه الأمة أي المسلمة أمروا بذلك وزيد لها وحدها الأمر بتطهير الظاهر، بالوضوء والغسل، واجتناب النجاسات والقاذورات.

أما هم، فيقف الراهب يناجي ربه، ويتمثل بين يديه بخطابه، والعذرة قد تحجرت على سوأته، والقاذورات قد غلبت على أطرافه وسحنته، حتى لو وقف ذلك الراهب قدام شيخ ضيعته لمقته، وقبح حالته، فكيف بملك الملوك، ورب الأرباب... وأما المسلم إذا ناجى ربه، وجب أن يكون نقى الباطن،

21) الأجوبة ص: 52.

22) الأجوبة ص: 56.

نظيف الظاهـر، حسن الهيئة، فإن كان النصراني لا يدرك الفـرق بين هاتين الشريعتين، فهو معـذور، لأنه قد فسد مـزاج دماغه بـروائح العذرات وعمى قلبه بملابسة القاذورات، في المطعومات والمشروبات، حتى إنهم يقولون ليس ثمة نجاسة البتة.(23)

المثال الثامن : قد يتعدى الإمام القـرافي وصف مجادليه بالجهل وغيره، إلى وصفهم بـالـدواب كأن يقـول حين تكلم على صلـب المسيح: أنتم ليس عندكم نصوص قـاطعة بصلبه، لما بينا فيهـا من الاحتمالات، واليهود أيضا ليسـوا قـاطعين بـذلـك، لأنهم إنما اعتمـدوا على قـول يهوذا، فأي ضرورة تدعـوكم إلى إثبات أنواع الإهـانة، والعـذاب، في رب الأرباب على زعمكم أيها الدواب، الذي يقضي من ضعف عقولهم العجب العجاب.(24)

المثال التاسع : وهو مليء بالأقذاع وهو قولـه فقد تظافرت كتب اليهود والنصـارى على النعيم الجسماني، وهـو كثير في كتبهم، ولكنهم قـوم لا يعقلون، ثم قـال: كثر التنبيه على أحـوال الآخرة في شرعنا أكثـر من التوراة والإنجيل، حتى لم يكثر الله تعالى ذكـر شيء في القرآن أكثر من ذكر البعث، حتى أخبر وحلـف، ﴿**زعم الـذين كفـروا أن لن يبعثـوا، قل بلى وربي لتبعثن**﴾، وسبب الإكثار عنـدنا من وجـوه، أحدهـا أن بني إسرائيل كثيفوا الطبع، والتخويف بـالمألوفات المستقبـلات، والترغيب بالمثوبـات المستقبلات، إنما يـؤثر في وافـر العقل، كثير الحزم، متوفـر اليقظة، وأمـا الكثيف الطبع، فكالبهم لا يؤثر في زجرها إلا المنخاس المبـاشر لجلدها، وأما ما يأتي في غد، فلا يؤثـر في استصلاحها.(25) وقـد يتجاوز السب المقـذع والتهكم فيلعنهم لعنا مسترسلا كما في قوله.

---

23) الأجوبة ص: 65.

24) الأجوبة ص: 80 – 81.

25) الأجوبة ص: 106 – 107.

بعد إيراده لقصة داود كما في التوراة، من مـواقعته لزوجة أحد المؤمنين وحملها من داود بالزنا، فبعث إلى قائد العسكـر الذي يوجد فيه ذلك المؤمن أن يقـذف به في أتـون الحرب ليمـوت فمات، ومـات معه سبعـة آلاف من المؤمنين، فقال معقبـا على القصة، فـانظر هـذه الفواحـش العديـدة المنكرة، والصفات المستقذيـة، هل تليق بأولى الديانات، فكيـف بمعدن النبوات، وهل يحسن ذكرهـا من ذوي المروآت، لعنهم الله لعنا دائما أبدا، مـا أجرأهم على الله تعـالى وعلى رسله، ولو لم يكن في التوراة إلا هـذا الموضع لقطع العاقل بتبديلها وتحريفهـا، ثم قال... وقال الفريقان الملعونـان، اليهود والنصارى، إن دين المسلمين في غايـة الضعف، وإنما ظهر بسبب القتال والقهـر والغلبة والإخافة.(26) فأبان في رده وأقذع.

وقد يصفهم بـالجهالة والضـلالة وقلة العقـل، بل عدمه كـالفأر الأعور يرى الخبز ولا يرى القط، إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا.(27)

ومثل هذا مـوجود في كتاب الأجوبـة الفاخرة بكثـرة، وإذن لا نشك أنه كان من العنف والقساوة بمكان بما لا يليق بمثله في مكانته في نظرنا.

فما هـو السبب في هذه القسـوة والخروج عن الاعتدال الـذي عرف بـه الإمام القرافي في المناظرة والجدال؟ يبدو أن لذلك أسبابا.

أولها إن القوم عمدوا إلى التضليل وهم يعلمـون، ولذلك فهم جمعوا بين الكـذب والتضليل، وهـو أمر في غـايـة الشراسـة، فكان نقـاشـهم على قـدر بهتانهم.

ثانيا إنهم عمدوا إلى القـرآن يحرفون كلمه، ويزعمون أنه يـؤيد دعواهم، فكانـوا بذلك جامعين بين الجهـل والقحة، وهو أمـر لا يستسيغه النقل، ولا العقل، فكيف يمكن إقنـاع من يريـد إضـلال غيره بالكـذب، وهو يعلم أنـه

26) الأجوبة ص: 123.

27) الأجوبة ص: 143.

يحرف ليصل إلى ما يريد، والحال أن من قواعد المناظرة البحث عن الحق لا الجدال بالباطل.

ثالثا أن القـرافي مصري النشأة والقرار، والمجادلون كـانوا في بلده مصر، ومصر بها مسيحيون ومسلمـون، فهؤلاء المجادلون، قصـدهم إثارة الأحن، وليس قصـدهم النقاش العلمي للـوصـول إلى الإقناع. يفهم هـذا من قولـه فكيف هذا الـرأي السقيم والتصرف الذميم بل لا يصـدر هذا إلا من فـاسد الرأي، مشـؤوم الغرة، نـاقص الهمة، مظلـم الفكرة، يعرض نفسـه للمحن، ويثير بين العبـاد الإحن، وإن هذا لمن أعظم الشين لهذه الـربـوبية، وإزالـة بهجتها، وطمس نورها وإطلاق ألسنة الأعداء بإبطالها.(28)

فكأنه لاحظ أن ما أثـاره أهل الكتاب في أسئلتهم، هو هدم لـلألوهية من أساسهـا، عند جميع أهل الأديان السماوية، وبـذلك خرجوا من الـدفاع عن دين، إلى النفي لأي دين، فعظم الخطر، وثار العقـلاء وهو منهم لهذا الأمر، فـاستحق عنده مثيروا ذلك مـا نسبـه إليهم، ونسبهم إليه من النكـر، حتى هبطوا من الغباوة لدرجة البهيميـة كما وصفهم، ولعل هذه الأسباب ومثلها كثير مما يمكن أن يلاحظ في الكتاب، هو الذي أدى إلى هذه القسوة.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن أن يقال لما وصفهم به تعصب، لأنهم لم يتخذوا طـرق الجدال والمناظرة بحثـاً عن الحق، وإنما اتخذوه نصراً لباطل، وهـذا لا يجوز في قواعـد الجدل والمناظـرة، فكان جـوابهم ردا لتعصبهم لا تعصبا ضـدهم. على أي حال، فـالعقيدة أعـز ما يملكـه الإنسان وهي تملأ العقل والعاطفة معا، فالإيمان ليس عقلا محضـا، ولا عاطفة محضـة، كما بينا ذلك في التمهيد، فإن مس الإنسان في عقلـه وعاطفته، وبغير حق، ولم يسلك سبيل الأنظار العقلية، كما قال عنهم، فليس إلى إقناعهم من سبيل، إلا الردع بما يستحقون من عنف، زجـراً لهم كما تزجـر الدواب في نظـره. أليس هو

28) الأجوبة ص: 146.

القائل، وأنـا أنبهك على أن القوم ليس لهم حظ من النظـر القويم، ولا العقل المستقيم. أمـا سلوك طـريق الأنظـار العقلية وتبين المدارك القطعيـة، فليس القوم أهلا لذلك.(29)

وإذا كان طرق الحوار والنظـر العقلي لا يجدي لتعدي المناقش المعترض طوره، فلا يرده إلا جذع أنفه وتـرغيمه، وتلك قواعد معروفة في علم الجدل والمناظرة، منصوص عليها في كتبهم.

ففي كتاب الكافية في الجدل لإمام الحرمين، فصل فيما يستعمل من ذكر الأمثال والحكم عند تعدي أهل الجدل بعضهم على بعض قال فيه.(30)

أعلم أنا قـد ذكرنـا أن الاشتغال بما لا يليق بسيرة السلف، ولا يحسن بالمنـاظرة في الجدل، حـرام غير محمود... وقـد يضطر المتمسـك بالحق إلى ضرب الأمثـال وذكر النـوادر أحيـانـا، وهو إذا رأى المبطـل الذي لا ينقـاد مقهوراً للحق فله من ذلك ما لا يخرج عن الحد، وقد ذكر الله سبحانه جملة من ذلك في الرد على الكفار، وبيان نقصهم وقصورهم، عن أسهل شيء فقال سبحانه، ﴿**وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلا العالمـون**﴾.

ثم قال: وقـد أورد كثير من مشايخنا مـن ذلك ما يدل على جـوازه عند الحاجة إليـه، ثم أورد كثيرا من الآيات القـرآنية مثل قول اللـه تعالى: ﴿**بل نقـذف بـالحق على البـاطل فيـدمغـه فإذا هـو زاهق ولكم الـويل ممـا تصفون**﴾.

وقوله وإذا رأيت من يعيب كلامك تمثلت بقول المتنبي :

وكم مـن عـــائب قـــولا صحيحــا
وآفتـــــــه مـن الفهـم السقيـم

وعلى هذا، فإن المجـادل إذا خرج عن جادة الحق، وهو يعلم أنـه خارج عنهـا كما هو الشـأن في المجادلين من اليهـود والنصـارى لـلإمام القـرافي

29) الأجوبة ص: 9.

30) الكافية في الجدل لإمام الحرمين ص: 560.

ومعـاصريه، كـان من حقـه أن يصميهم بما أصماهم بـه، ولا يكون بـذلك خارجـا عن قـواعد الجدل، كما حكاه إمـام الحرمين. والقرافي لا يخفـى عنه ذلك، فهو أستاذ المناظرة والجدل والمنطق، وكـان الناس يفتخرون بأخذ ذلك عنـه، قال ابن مـريم في البستان في تـرجمة المطماطي السـالف ذكره، أخـذ المنطق والجدل عن القرافي(31) هذا تعليـل ذلك العنف الذي كـان يجادل به القرافي أهل الكتاب فيما ناقشـهم فيه.

ثم إن تلك الإقذاعـات لم تكن مباشرة قبل الجواب، وإنما كانت غالبـا ما تكون بعد المنـاقضة والأجوبة، وسـد المنافذ عليهم من جميع أقطـارها، بعد ذلك يصميهم زيادة في النكاية بما يصميهم به.

إطلاع الشهاب على كتب النصارى واليهود :

لقد سبق لنـا أن قلنا أن من شروط المناظر أن يكـون مطلعا على المذهب الذي يناظر فيه، ولعل مـا نستدل به من نصوص يبرهن عن ذلك، ويبرهن على أن الشهـاب كان ينقـل النصوص مبـاشرة مثل قـولـه جاء في خـاتمة الإنجيل، إني ذاهب إلى أبي وأبيكم وإلاهي وإلاهكم فسوى بين نفسه وبين غيره في الأبوة والبنـوة، لأن المراد بها أن الله تعالى يحسن إلى خلقـه إحسان الآباء للأبنـاء بل أشد، وهذا مشترك بين عيسى عليـه السلام وبين الولادة، وبصدر هذا الكلام، قوله: أبي ويغفلون عن قوله وأبيكم وعن قوله وإلاهي، وتصريحه عليه السلام بأنه مخلوق مربوب.

31) البستان لابن مريم ص: 67.

فهرس الموضوعات